

THE BOOK WAS DRENCHED

TIGHT BINDING BOOK

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190300

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ۱۰۹ - ۵ - ۱ Accession No. ۱۲۲۰۵

Author وکیل دوررانت

Title تاریخ فلسفہ

This book should be returned on or before the date last marked below.

تاریخ فلسفہ

THE STORY OF PHILOSOPHY

تالیف ویل دورانت

ترجمہ عباس زریاب خونی

کتابخانہ دانش = خیابان سعدی = تہران

اسفند ماہ ۱۳۳۵

**This is an authorized translation of
THE STORY OF PHILOSOPHY:
THE LIVES AND OPINIONS OF THE GREATER PHILOSOPHERS
by Will Durant.
Copyright, 1926, 1927, 1933, by Will Durant.
Published by Simon and Schuster, Inc.**

فهرست مندرجات

چهارم
۱

موضوع

مقدمه و فایده فلسفه

فصل اول - افلاطون :

- ۱- محیط زندگی افلاطون ۷
- ۲- سقراط ۸
- ۳- آموادگی افلاطون ۱۴
- ۴- مسأله اخلاق ۱۷
- ۵- مسأله سیاست ۱۹
- ۶- مسأله علم النفس ۲۲
- ۷- حل مسأله روانشناسی ۲۳
- ۸- راه حل مسأله سیاست ۲۹
- ۹- راه حل مسأله اخلاق ۳۴
- ۱۰- انتقاد ۳۶

فصل دوم - ارسطو و علم یونان :

- ۱- زمینه تاریخی ۴۴
- ۲- آثار ارسطو ۴۷
- ۳- بنیاد گذاری منطق ۵۱
- ۴- بناگذاری علم :
الف - علم یونانی پیش از ارسطو ۵۵
ب - ارسطو طبیعت شناس ۵۷
ج - ایجاد زیست شناسی ۵۸
- ۵- ماوراء الطبيعة وذات واجب الوجود ۶۱
- ۶- روانشناسی و ماهیت هنر ۶۳
- ۷- اخلاق و حقیقت سعادت ۶۵
- ۸- سیاست :
الف - مسلک اشتراکی و مسلک حفظ اصول و آداب قدیمه ۶۹
ب - زناشویی و تربیت ۷۲
ج - حکومت عامه و حکومت اشراف ۷۵
- ۹- انتقاد ۷۷
- ۱۰- پایان عمر ۸۰

فصل سوم - فرنسیس بیکن :

- ۱- از ارسطو تا عهد رنسانس ۸۲
- ۲- زندگی سیاسی فرنسیس بیکن ۹۰
- ۳- مقالات ۹۴
- ۴- احیاء عظیم فلسفه ۱۰۰
- الف- فزونی و ارجمندی دانش ۱۰۲
- ب - ارغنون نو ۱۰۹
- ج - مدینه فاضله دانش ۱۱۳
- ۵ - انتقاد ۱۱۶
- ۶ - خاتمه ۱۲۰

فصل چهارم - اسپینوزا :

- الف - سرگذشت پر حادثه قوم یهود
- ب - دوران تعلیم و تربیت اسپینوزا
- ج - تکفیر و اخراج از جامعه یهود
- د - عزت و مرگ
- ۲ - رساله درباره دین و دولت
- ۳ - اصلاح قوه مدرکه
- ۴ - رساله اخلاق :
- الف - خدا و طبیعت
- ب - ماده و روح
- ج - عقل و اخلاق
- ۵ - رساله سیاست
- ۶ - نفوذ و تاثیر اسپینوزا

فصل پنجم - ولتر و روشنایی های فرهنگ فرانسه :

- ۱ - باریس : نمایشنامه اودپ
- ۲ - لندن : نامه هایی درباره مردم انگلیس
- ۳ - کاخ سیری : داستانها
- ۴ - بوتسدام و فردریک
- ۵ - له دلبس : نظری به طبایع و اخلاق و آداب
- ۶ - فرنی : کاندید «ساده دل»
- ۷ - دایرة المعارف و قاموس فلسفی
- ۸ - این رسوائی را از میان ببرید
- ۹ - ولتر و روسو
- ۱۰ - پایان

فصل ششم - ایمانوئل کانت و مسلك اصالت تصور

(ایده آلیسم) آلمان :

- ۱ - راههایی که به کانت میرسد :
- الف - از ولتر به کانت
- ب - از لاک به کانت
- ج - از روسو تا کانت
- ۲ - خود کانت
- ۳ - نقد عقل محض :
- الف - ماقبل محسوس
- ب - تحلیل پیشین
- ج - جدل پیشین
- ۴ - نقد عقل عملی
- ۵ - مذهب و عقل
- ۶ - سیاست و صلح پایدار
- ۷ - انتقاد و اظهار نظر
- ۸ - نظری به هگل

فصل هفتم -- شوپنهاور :

۲۵۲	۱ - عصر او
۲۵۴	۲ - شخصیت او
۲۵۸	۳ - جهان همچون تصور
	۴ - جهان همچون اراده :
۲۶۱	الف - اراده زندگی
۲۶۶	ب - اراده تولید مثل
۲۷۰	۵ - جهان همچون شر
	۶ - حکمت زندگی :
۲۷۶	الف - فلسفه
۲۸۰	ب - نبوغ
۲۸۲	ج - هنر
۲۸۳	د - دین
۲۸۵	۷ - حکمت مرگ
۲۸۷	۸ - انتقاد

فصل هشتم - هربرت اسپنسر :

۲۹۱	۱ - کنت و داروین
۲۹۶	۲ - نشوونمای اسپنسر
	۳ - اصول اولیه :
۳۰۳	الف - شناختی
	ب - تطور
۳۰۴	۴ - زیست شناسی : تطور زندگی
۳۰۷	۵ - روانشناسی : تطور ذهن
۳۰۹	۶ - جامعه شناسی : تطور اجتماع
۳۱۱	۷ - تطور اخلاق
۳۱۷	۸ - انتقاد :
۳۲۳	الف - اصول اولیه
۳۲۵	ب - زیست شناسی و روانشناسی
۳۲۶	ج - جامعه شناسی و اخلاق
۳۲۸	۹ - پایان

فصل نهم - فردریک نیچه :

۳۳۰	۱ - منبع عقاید و افکار نیچه
۳۳۱	۲ - جوانی او
۳۳۴	۳ - نیچه و واکتر
۳۳۹	۴ - نغمه زرتشت
۳۴۴	۵ - اخلاق قهرمانان
۳۴۹	۶ - مرد برتر
۳۵۱	۷ - گرایش به پستی
۳۵۴	۸ - فرمانروایی مهتران (ارستو کراسی)
۳۵۹	۹ - انتقاد
۳۶۴	۱۰ - پایان

فصل دهم - حکمای معاصر اروپا برگسون ، کروچه ، برتراند رسل :

۱ - هانری برگسون :

- الف - شورش برمادیگری ۳۶۷
- ب - ذهن و مغز ۳۶۹
- ج - تحول خلاق ۳۷۴
- د - انتقاد ۳۷۷

۲ - بند تو کروچه :

- الف - شرح حال ۳۸۱
- ب - فلسفه روح ۳۸۲
- ج - زیبایی چیست ؟ ۳۸۵
- د - انتقاد ۳۸۷

۳ - برتراند رسل :

- الف - ۳۸۸
- ب - مصالح ۳۹۱
- ج - خانه ۳۹۳

فصل یازدهم - حکمای معاصر امریکا سانتیانا ، جیمس ، دیوی

مقدمه

۳۹۵

۱ - جورج سانتیانا :

- الف - شرح حال ۳۹۶
- ب - شك و ایمان جوانی ۳۹۸
- ج - عقل در علم ۳۹۹
- د - عقل دین ۴۰۲
- ه - عقل اجتماع ۴۰۵
- و - اظهار نظر ۴۰۹

۲ - ویلیام جیمس :

- الف - شخصیت او ۴۱۱
- ب - پراگماتیسم ۴۱۲
- ج - تکرر ۴۱۴
- د - اظهار نظر ۴۱۸

۳ - جان دیوی :

- الف - تربیت ۴۱۹
- ب - مورد ذهنی فقط وسیله ای برای مطابقت فرد با محیط است (Instrumentalism) ۴۲۰
- ج - علم و سیاست ۴۲۲
- خانه ۴۲۶

غلطنامه

در این غلطنامه اغلاطی که فوراً غلط بودن آن معلوم می‌شود و نیز اغلاطی که در علامت نقطه‌گذاری رخ داده ذکر نشده است.

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸	۲۰	آنتین	آنتیسن
۸	۲۱	آریستیب	آریستپوس
۱۷	۳۰	میدهید	میدهی
۲۵	۲۷	نگیرد	مگیر
۵۴	۳۲	پس از رساله کوچک اضافه شود:	آداب و تشریفات
۵۸	۲۱	باغ بزرگ وحش خود	باغ وحش بزرگ خود
۶۴	۳۴ (ج)	وحدت ثلاثه	وحدات ثلاثه
۶۶	۴	الین	الین
۶۶	۵	مرحیه	مرحله
۶۶	۲۴	علو	غلو
۶۷	۳۳ (ج)	از این	از این جهت
۶۸	۱۱	نیکوکاران	نیکوکاران را
۷۵	۲۹	طبیعت	طیب
۸۱	۲۰	پس از بزرگترین فرمانده» اضافه شود:	و بزرگترین خطیب
۸۶	۹	پیرد	پیرو
۹۱	۱۸	مارلود	مارلوی
۹۱	در سطر ۲۵	کلمه سه	پیش از «کار» اضافی است و باید حذف شود
۱۰۱	۳۱	ثانی	ثانی
۱۰۳	۱۳	نمی‌کند	می‌کند
۱۱۰	۶	مدارا	مدار
۱۱۱	۲۱	مستیم	مستقیم
۱۱۷	۱۵	تنبعی	منبعی
۱۲۱	۶	دستکار	درستکار
۱۲۴	۱۷	بوی	بوی
۱۲۴	۲۶	یهودا	یهود
۱۲۹	۳۱	باتو در نهان	باتو در جهان
۱۳۱	۱۴	مملکت	حکمت
۱۳۴	۲۲	یک نه	نه یک
۱۵۰	۲۰	تو	او
۱۷۱	۱۴	هنر	میز
۱۷۲	۱۶	شبان را	شبان شمارا
۱۷۵	۲۹	گفته‌های	گفته‌های خود
۱۷۹	۲۸	ماورا، الطیبه	ماورا، الطیبه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۳۰	جنگلها	جنگها
۲۰۰	۷	ضد	صد
۲۰۵	۲۷	عمق	جنون
۲۱۵	۲۲	الی د	العداد
۲۲۱	۱	پته نیست	پیه نیست
۲۲۲	۹	اقوم	اقوام
۲۲۳	۲	زیرفون	زیرفون
۲۲۳	۲۰	مردی که دارد	مردی که زن دارد
۲۳۵	۱۵	مستقبلین	مشتغلین
۲۳۶	۲۴	نمی فهمید	نمی فهمد
۲۴۶	۶	اعتراض	اعراض
۲۴۷	۱۷	ادرای	اداری
۲۴۷	۱۹	ساختند	ساخت
۲۴۸	۷	اخلاق	اغلاق
۲۴۸	۱۲	طرف استقلال	طرق استدلال
۲۴۸	۱۳	همال	همان
۲۴۸	۱۴	نخستین وظیفه	نخستین وظیفه فلسفه
۲۴۸	۲۲	درمیان این نسبت	درمیان این نسبتها
۲۴۹	۲۵	مجموع نسبت	مجموع نسب
۲۴۹	۳۳	شخصی	شخص
۲۵۲	۱۱ و ۱۰	قراراست	قرار گرفته است
۲۵۳	۲۹	بجهانی	بجهانی
۲۵۴	۲۳	اوظاهرأ	پدراو ظاهرأ
۲۵۶	۵	پس از «چهاراصل دلیل کافی»	کلمه «بود» اضافه شود
۲۶۳	۲	آنچه دل می کند	آنچه دل بادمی کند
۲۶۷	۸	اسال	اساس
۲۷۱	۲۷	بهتر خوب دشمن است	بهتر دشمن خوب است
۲۷۳	۳۰	دارم	درام
۲۷۴	۲۲	شش های ما	کوشش های ما
۲۷۷	۳	مقصود	مقصود
۲۸۴	۲۳	شاهکار بزرگ	شاهکارهای بزرگ
۲۸۶	۶	عمل	حمل
۲۸۸	۱۵	خوشبینی	خوشبختی
۲۹۱	۳	ازدواج فرزند	ازدواج و فرزند
۲۹۲	۹	قبر	قبر
۲۹۸	۹	شکفتی بود	شکفتی نبود
۳۰۵	۹	دوجلد	ده جلد
۳۰۶	۲۶	سخت بتدریج	نخست بتدریج
۳۰۸	۱۰	روشن ساخته	روشن ناساخته
۳۰۸	۳۲	نوع وضعف	نوع وصف
۳۰۹	۲۷	کلی او	کلی او را
۳۱۱	۱۶ و ۱۵	امور فطری امور فطری (مکرر)	امور فطری

*

*

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۱۱	۲۵	نام آمار اجتماعی	بنام «آمار اجتماعی»
۳۱۲	۷	ازروح	ازروی
۳۲۰	۲۲	قاضی-ما فوق همه	قاضی ما فوق همه
۳۲۵	۱۹	عقیده او مبنی بر تولید	عقیده او مبنی بر اینکه تولید
۳۲۶	۲	ارتجاع	ارجاع
۳۲۶	۲۱	نسبی با انگلستان	نسبی انگلستان
۳۲۶	۲۷	درست	دست
۳۳۴	۲۹	مسیر	سیر
۳۳۵	۳	مکالمه مدام	مکالمه درام
۳۳۵	۱۸	آفیلس	آخیلس
۳۳۶	۱	آفیلس	آخیاس
۳۴۸	۲۶	مقید نسبت بز بردستان	مقید بز بردستان
۳۵۰	۱۵	Gotfa	Gotha
۳۶۳	۳۱	ورونی که طبقه	قرونی که در آن طبقه
۳۶۹	۱۰	مانعی	ماضی
۳۷۰	۱۲	تعمیم	تصمیم
۳۷۴	۲۶	پسریونس	سیریونس
۳۷۷	۲۲	جنگی	جنگلی
۳۷۸	۲۷	صعود	صور
۳۸۰	۹	که ماده را که فقط	که ماده را فقط
۳۸۶	۲۴	حق	حسن
۳۹۶	۲۵	غیبکوئی	غیبگو
۳۹۹	۱	مولد	مولود

مقدمه

فائده فلسفه

در فلسفه لذتی وجود دارد. حتی در سراب بیابانهای علم ماوراء الطبیعه جذب و کششی هست. هر طالب علمی این معنی را تاهنگامیکه ضروریات قاطع حیات مادی او را از مقام بلند اندیشه بسرزمین پست مبارزه اقتصادی فرود نیاورده است، درک میکند. بقول افلاطون فلسفه «آن لذت گرامی و گرانبها» است. اغلب ما در بهار عمر خویش روزهای طلائی را گذرانده ایم که در آن معنی قول افلاطون را درک کرده ایم، در آن روزها عشق بیک حقیقت ساده آمیخته با اشتباه برای ما از لذائذ جسمانی و آلودگیهای مادی خیلی برتر بود. ماهواره درخود یک ندای مبهمی می شنویم که مارا بسوی این نخستین عشق به حکمت می خواند. ما مثل برونینگ (۱) چنین می اندیشیم که: «زندگی فقط یک معنی دارد و خورد و خوراک مابرای پیدا کردن این معنی است.» قسمت اعظم زندگی ما بی معنی است و در تردید و بیهودگی هدر میشود؛ ما بی نظمیهائی که در درون و بیرون ماست می جنگیم و معذلتك حس میکنیم که اگر بتوانیم روح خود را بشکافیم يك امر مهم و پر معنی در آن پیدا میکنیم. ما در جستجوی فهم اشیاء هستیم؛ «معنی زندگی برای ما این است که خود و آنچه را که بآن برمیخوریم به روشنی و شعله آتش مبدل سازیم؛» (۲) مانند میتیا در برادران کارمازو از «کسانی هستیم که احتیاجی به آلف الوف ندارند، فقط پاسخی بسؤالات خود میخواهند»؛ ما میخواهیم ارزش و نمای واقعی اشیائی را که از نظر ما می گذرند، دریابیم و بدین وسیله خود را از طوفان حوادث روزانه برکنار داریم. ما میخواهیم پیش از آنکه دیر شود اشیاء کوچک را از بزرگ تشخیص دهیم و آنها را چنانکه در واقع و نفس الامر هستند به بینیم. ما میخواهیم در برابر حوادث و ناملازمات خندان باشیم و هنگام مرگ هم تبسمی بر لب داشته باشیم. ما میخواهیم کامل باشیم نیروها و قوای خود را بررسی کنیم و آنها را نظم و ترتیب دهیم، امیال خویش را هم آهنگ سازیم، زیرا نیروی منظم و مرتب آخرین سخن اخلاق و فن سیاست و شاید آخرین کلمه منطق و ماوراء الطبیعه نیز هست. تورو Thoreau میگوید: «برای فیلسوف شدن داشتن افکار باریک و حتی تأسیس مکتب خاص کافی نیست، تنها کافی است که حکمت را دوست بداریم و برطبق احکام آن زندگی ساده و مستقل و شرافتمندانه و اطمینان بخش داشته باشیم.» اگر ما فقط حکمت را پیدا کنیم میتوانیم مطمئن باشیم که بقیه بدنبال آن خواهد آمد. بیکن چنین اندرز میدهد: «نخست اموری را که برای روح خوب و صالح است جستجو کن تا چیزهای دیگر بر آن بیفزاید و یا لااقل فقدان آن حسن نشود (۳)» حقیقت ما را توانگر نمیکند ولی مارا آزاد بار می آورد.

Browning - ۸

۲- دیباچه «لذت حکمت» از بچه.

۳- کتاب «ارجمندی و فروزی دانش»، VIII, 2.

بعضی از خوانندگان سخت گیر ممکن است اعتراض کنند که فلسفه همچون شطرنج بی فایده و مانند جهالت تاریک و مثل خوشی بی ثمر است. سیسرون گفته است: «هیچ چیز بوج و بی معنی نیست که در کتب فلاسفه پیدا نشود.» بدون تردید فیلسوفانی هستند که همه اقسام حکمت را دارا میباشند بجز عقل سلیم؛ و بسا پرواز های فلسفی که نتیجه رقت و انبساط هوای مجاور بوده است. در این سفر که در پیش داریم باید تصمیم بگیریم که جز در بنادر روشن و پرنور قدم نگذاریم از آبهای تیره و گل آلود ماوراءالطبیعه و «دریا های پر سروصدای» مباحثات الهیات برحذر باشیم. آیا درحقیقت فلسفه بی حاصل است؟ بنظر میرسد که علم دائماً در پیشرفت است و حال آنکه فلسفه قلمرو خود را از دست میدهد. ولی این امر فقط بدان جهت است که فلسفه وظیفه ای سنگین و خطرناک دارد و آن عبارت است از حل مسائلی که هنوز ابواب آن بروی روشهای علوم باز نشده است، مانند مسائل خیر و شر، زیبایی و زشتی، جبر و اختیار، حیات و موت؛ همینکه یک میدان بحث و بررسی معلومات دقیق با قواعد صحیح در دسترس میگردد علم بوجود می آید. هر علمی مانند فلسفه آغاز میشود و مانند فن پایان می پذیرد؛ با فرضیه ها بیرون می آید و با عمل جریان پیدا میکند. فلسفه تعبیر فرضی مجهول است (چنانکه در ماوراءالطبیعه دیده میشود) و با تعبیر فرضی اموری است که بدرستی و چنانکه باید هنوز معلوم نشده است (همچنانکه در در علم الاخلاق و فلسفه سیاسی مشاهده میگردد)؛ فلسفه نخستین شکافی است که در حصار حقیقت رخ میدهد. علم سرزمین تسخیر شده ای است که در ماوراء آن مناطق آرامی وجود دارد و در آن علم و هنر جهان ناقص و شگفت انگیز ما را بنا میکنند. فلسفه ساکن و متجرب بنظر میرسد؛ ولی این امر از آن جهت است که وی ثمرات پیروزی خود را بدختران خود یعنی علوم واگذار کرده است؛ وی راه خود را بسوی مجهولات و سرزمینهای کشف نشده ادامه میدهد و در این کار اشتباهی ملکوتی سیری ناپذیر دارد.

اگر بخواهیم از روی اصطلاحات سخن بگوئیم باید بگوئیم که علم وصف تحلیلی است و فلسفه تعبیر ترکیبی، علم میخواهد کل را باجزاء خود تقسیم کند و بدن را باعضاء آن تجزیه نماید و تاریکی جهل را بروشنی مبدل سازد. علم در باره ارزش و امکانات مطلوب اشیاء بحث نمیکند و از شرح مجموعه اشیاء و غایات آن سخن نمی راند؛ فقط خود را به نشان دادن حقیقت اشیاء و اعمال فعلی آنها خرسند میسازد، وی نگاههای خود را بنحو قطعی بطبیعت و نتایج واقعی اشیاء محدود میدارد. عالم مانند طبیعت در شعر تورگنیف بیطرف است: او بیای یک کیک و کوششهای خلافت یک نابغه یک اندازه علاقه مند است. ولی وصف یک امر برای فیلسوف کافی نیست، او میخواهد ارتباط آنرا با تجربه بطور کلی ثابت کند و از این راه معنی و ارزش آن را درک نماید؛ اشیاء را به یک ترکیب قابل فهم جمع میکند؛ او میخواهد بهتر از پیش، قطعات ماشین عظیم جهان را که با تجزیه و تحلیل عالم ازهم تفکیک شده، سوار کند. علم راه هلاک و نجات را بامی آموزد بتدریج نیست متوفیات را کمتر میکند، ولی در جنگ مردم را بطور دسته جمعی میکشد؛ فقط حکمت (که عبارت است از امیال و شهوات تنظیم شده در پرتو تجربه) است می تواند بگوید که چه وقت باید کشت و چه وقت باید نجات داد. علم عبارت است از مشاهده نتایج و تحصیل وسائل؛ فلسفه عبارت است از انتقاد و تنظیم غایات؛ و چون امروز کثرت وسایل

و اسباب و آلات با تغییر و ترکیب ایده آلها و غایات متناسب نیست، زندگی ما به فعالیت پر سر و صدا و جنون آمیز تبدیل شده است و هیچ معنی ندارد. ارزش يك امر بسته به میل ماست؛ و کمال آن در ربط آن بیک نقشه و یا يك کل است. علم بدون فلسفه مجموعه اموری است که نما و ارزش ندارد و نمیتواند ما را از قتل و کشتار حفظ کند و از یأس و نومیدی نجات بخشد. علم دانستن است و فلسفه حکمت و خردمندی است.

بطور صریح و مشخص، از فلسفه پنج قسم بحث مفهوم میشود: منطق، علم الجمال اخلاق، سیاست، علم ماوراء الطبیعه. منطق مطالعه در روش مطلوب غائی اندیشه و بحث است مشاهده و درون بینی، قیاس و استقراء، فرض و تجربه، تحلیل و ترکیب، صور فعالیت انسانی هستند که منطق میخواهد آن را تهیه و تنظیم کند؛ این امر برای اغلب ما خشک و بی حاصل است، ولی با اینهمه، پیشرفتهائی که در روش تفکر و مباحثات نصیب مردم شده است از حوادث مهم تاریخ فلسفه محسوب میشود. علم الجمال مطالعه شکل ایده آل زیبایی و فلسفه هنر است. اخلاق مطالعه در رفتار کمال مطلوب است و علم خیر و شر و علم حکمت عملی و بقول سقراط علم اعلی است. سیاست بحث در تشکیلات ایده آل اجتماع است (و چنانکه می گویند فن بدست آوردن قدرت و حکومت و نگاهداری آن نیست) و بازیگران فلسفه سیاسی عبارت اند از حکومت مطلقه، حکومت اشراف، حکومت عامه، سوسیالیسم، آنارشیسم و طرفداری از حقوق زنان. بالاخره علم ماوراء الطبیعه (که بمشکلات زیادی برخورد میکند زیرا مانند سایر اقسام فلسفه کوشش در راه تنظیم واقعیات در پرنو ایده آل نمیشد) بحث در حقیقت باز پسین کلیه اشیاء است یعنی طبیعت واقعی ماده (علم الوجود) و روان (روانشناسی متافیزیک) و نسبت روح و ماده در ادراک و معرفت (بحث درباره معرفت انسانی epistemology).

چنین است اجزاء فلسفه ولی در حال تفکیک زیبایی و لطف خود را از دست میدهد. ما آن را در کلمات بیجان تجزیدات و انتزاعیات مطالعه نخواهیم کرد، بلکه در شکل زنده نایفه مورد بحث قرار خواهیم داد؛ هم از فلسفه های مختلف و هم از فلاسفه سخن خواهیم راند. وقت خود را با ائمه و شهدای فکر خواهیم گذراند و خواهیم گذاشت تا اشعه تابناک روح آنها بر ما بتابد تا بقول لئونارد دووینچی «از عالی ترین لذت یعنی لذت درک و معرفت» بهره مند شویم. هریک از این فلاسفه يك درس بما میدهد اگر ما بتوانیم آنرا چنانکه هست دریابیم. امرسون می پرسد: «آیا از راز عالم حقیقی خبردار هستید؟ در هر انسانی چیزی هست که میتوان آن را یاد گرفت؛ و من در این قسمت شاگرد او هستم». ما این اندرز را در متفکرین بزرگ تاریخ بکار می بندیم و حس غرور خود را جریحه دار نمی کنیم؛ و ما میتوانیم با يك گفته دیگر امرسون خود را امیدوار سازیم که هنگامی که يك نایفه با ما حرف می زند، يك خاطره مبهمی از ایام جوانی خود را دوباره احساس میکنیم که در آن وقت جرأت و توانائی تجسم و بیان آنرا نداشتیم. در حقیقت مردان بزرگ هنگامی با ما حرف میزنند که ما گوش و روان خود را برای دریافت سخنان آنان آماده داریم و ریشه گلی را که در روح آنها شکفته است، در دل خود داشته باشیم. تجربیاتی را که آنها کرده اند ما نیز کرده ایم ولی ما نتوانسته ایم معانی دقیق و سری آن را دریابیم. ما مستعد دریافت آهنگهای گیرای حقیقت که در دور و بر ما طنین انداز است

نبوده ایم . نابغه این آهنگها و موسیقی افلاک را می شنود . نابغه آنچه را فیثاغورس در بارهٔ فلسفه میگفت درك میکند : فلسفه مرحله عالی موسیقی است .
 پس گوش به این مردان فرا داریم ؛ اشتباهات زود گذر آنان را بچیزی نگیریم و با بیصبری از دروسی که آنها در تعلیم آن بما اینقدر شایق و راغب بودند ، استفاده کنیم . سقراط پیر به کریتون چنین میگفت : «خردمند باش و نگاه مکن که آیا فلاسفه بد یا خوب بوده اند ، بلکه بخود فلسفه متوجه باش ، سعی کن تا آن را بتعمق و صداقت بررسی کنی ، اگر آن بد است سعی کن تا مردم را از آن بر گردانی ؛ ولی اگر چنان است که من می پندارم ، آنرا دنبال کن و بکار به بند و باشهامت و دلیر باش .»

فصل اول

افلاطون

۱- محیط زندگی افلاطون

اگر نظری به نقشه اروپا بيفکنيد، مشاهده خواهيد کرد که يونان شبیه به اسکلت پنجه‌ای است که انگشتان کج و خمیده آن بسوی بحر الروم دراز شده است. در جنوب يونان جزیره بزرگ کرت واقع است و از اینجا بود که این انگشتان حریص نخستین مبادی تمدن را بیرون کشیدند. در شرق، در ساحل دیگر دریای اژه، آسیای صغیر واقع است که گرچه اکنون ساکت و کرخ و بسی حس افتاده است، ولی در روزگار پیش از افلاطون زندگی پر جوش و خروشی داشت و زمانی در صنعت و تجارت و فعالیت معنوی درجه اول را حائز بود. در مغرب، در ساحل دیگر دریای ایونی، ایتالیا بشکلی برجی خمیده بر روی دریا دیده میشود، پس از آن جزیره سیسیل واقع است و در قسمت غربی تراسانیا است که دره‌ریک از آنها مهاجر نشین های مترقی یونانی سکونت داشتند و در آخر از همه دروازه تیره و تاریک «ستونهای هرکولس» (جبل الطارق امروزی)، قرار دارد که در آن روزگار هیچ دریا نوردی جرأت عبور از آن را نداشت. در شمال نواحی دور افتاده‌ای با مردم نیمه وحشی قرار داشت که در آن عصر، نسالی، اپیرو مقدونیه نام داشت و قبایل نیرومندی که هومرو پریکلس را بیونان داده‌اند از آنجا سرازیر شده بودند و یا از آنجا گذشته بودند.

اگر باز بنقشه نگاه کنید، بریدگی‌های متعدد و برجستگیهای بیشمار بر روی خاک ملاحظه خواهید کرد؛ همه جا دماغه‌ها و خلیج‌ها بچشم خواهد خورد و دیده خواهد شد که دریا همه‌جا مسلط است و کوهها و تپه‌ها همه‌جا روی خاک را قطعه قطعه کرده است. این موانع طبیعی دریائی و زمینی یونان را به قسمتهای مجزا تقسیم کرده بود؛ مسافرتها و ارتباطات در آن عصر خیلی مشکل‌تر و پر خطرتر از امروز بود، و از این جهت هر دره‌ای يك زندگی اقتصادی مستقل و يك حکومت مستقل داشت؛ هر کدام مؤسسات خاص و فرهنگ و مذهب و زبان محلی خاصی را دارا بود.

دره‌ریک از این دره‌ها يك یا دوشهر واقع بود و سرزمینهای زراعتی در اطراف آن و در دامنه های کوهها قرار داشت. شهرهای آزاد او به (۱) ولوکریس (۲) واتولیا (۳) و فوسییس (۴) و بئوتیا (۵) و آشه آ (۶) و آرگولیس (۷) و الیس (۸) و آرکادیا (۹) و مسنیا (۱۰) و لاکونیا (۱۱) با پایتختش سپارت و همچنین آتیکا با مرکز خود آتن از این

Phocis (۴)	Aetolia (۳)	Locris (۲)	Eubaa (۱)
Elis (۸)	Argolis (۷)	Achaea (۶)	Boeotia (۵)
Laconia (۱۱)	Messenia (۱۰)		Arcadia (۹)

قبیل بود .

بایک نظر دیگر بر روی نقشه وضع آتن معلوم میگردد ، آتن بزرگترین و شرقی ترین شهر های یونان است ، این وضع ایجاب میکرد که آتن بندری باشد برای خروج یونانیان بسوی شهر های پر فعالیت آسیای صغیر و برای ورود تمدن و شکوه و جلال این شهر ها که بمنزلۀ برادران بزرگ یونان جوان بودند ، بداخل یونان . آتن بندر باشکوهی بنام پیره داشت ، در آنجا کشتی های بزرگ میتوانستند لنگر بیندازند و نیروی دریائی جالب توجهی در آنجا نگهداری میشد .

در سالهای ۴۷۰ - ۴۹۰ پیش از مسیح ، سپارت و آتن رقابت خود را بکنار گذاشتند و قوای خود را متحد ساختند و قوای ایرانیان را که تحت سرپرستی داریوش و خشایارشا میخواستند یونان را مستعمره آسیا سازند درهم شکستند . در این مبارزه میان اروپای جوان و آسیای کهن ، سپارت نیروی زمینی و آتن نیروی دریائی تهیه دید . پس از پایان جنگ سپارت قوای خود را خلع سلاح کرد و دچار يك بحران اقتصادی که نتیجه ضروری اینگونه عملیات است گردید ، در صورتیکه آتن نیروی دریائی خود را به کشتیهای بازرگانی مبدل ساخت و یکی از بزرگترین شهرهای تجارتی دنیای قدیم گردید . سپارت در انزوای زندگی کشاورزی خود افتاد و ساکت و بی حرکت ماند درحالی که آتن بیک بازار و بندر فعال مبدل شد که در آن نژاد های مختلف با اخلاق و فرهنگهای گوناگون بچشم میخوردند و برخورد و رقابت آنها موجب ایجاد مقایسه و تجزیه و تحلیل و تفکر میگردد .

عقاید و سنن در برخورد باهم ساقیده و فرسوده میگردد ؛ و آتقدیر اختلاف دیده میشود که موجب شك و تردید در همه آنها میگردد . شاید بازرگانان نخستین دسته شکاکان Sceptics بوده اند و میل عادی آنها بتقسیم مردم بدو دسته ساده لوح و زرنگ آنها را بشک کلی راهنمایی میکرد . در سایه اینها علم بتدریج پیشرفت کرد ؛ ریاضیات در نتیجه مبادلات پیچیده کالاها توسعه یافت ، نجوم در اثر گستاخی روز افزون دریانوردان ترقی کرد . ثروت موجب فراغت و امنیت شد و این دو از شرایط اولیه و ضروری بحث و تحقیق است ؛ مردم از ستارگان تنها راهنمایی در دریا هارا نمیخواستند بلکه در آنها پاسخهائی به معماهای جهانی می دیدند . نخستین فلاسفه یونان از منجمین بودند . ارسطو میگوید : « پس از جنگ با ایرانیان ، یونانیان از فتوحات خود سرمست شدند ، و خیلی دور تر رفتند ، انواع علوم را کسب کردند و فقط در جستجوی دانش و تحقیق بودند . » مردم دلیرانه به تفسیر طبیعی حوادثی پرداختند که پیش از آن آنها را بعلل و قوای مافوق الطبیعه منتسب میداشتند ؛ جادو گری و اعمال مذهبی بجای خود را بتدریج به علم و تحقیق داد و فلسفه بوجود آمد .

این فلسفه در آغاز فلسفه طبیعی بود ؛ و منحصر بجهان مادی بود و ماده اولیه و تجزیه نشدنی جهان را باز می جست . این رشته تفکر طبیعه منجر به ماتریالیسم ذیمقراطیس (۴۶۰ - ۳۶۰ پیش از مسیح) گردید که می گفت : « در حقیقت چیزی جز اجزاء لایتجزی و فضا وجود ندارد . » این عقیده از جریانات مهم تفکر یونانی بود و مدتی در دوره افلاطون پنهان شد و بعد با اپیکور (۲۷۰ - ۳۴۲ پیش از مسیح) ظاهر گردید و در شعر لاکر (۹۸-۵۵ پیش از مسیح) بصورت طوفان خطابی منتشر شد . ولی مشخص ترین و عمیق ترین

پیشرفت فلسفه یونان با سوفسطائیان شروع گردید، اینها حکمای دوره گرد بودند که بخود فروخته بودند و دقتشان بیش از آنچه بجهان اشیاء معطوف باشد به تفکر طبیعت خودشان متوجه بود. همه آنها مردمی با استعداد بودند (از قبیل گورجیاس و هippiاس) و بیشتر آنها عمیق بودند (مثل پروتاگوراس و پرودیکوس). در فلسفه نظری و عملی ما کمتر مسأله ای و راه حلی میتوان یافت که سوفسطائیان آن را درك نکرده باشند و یا مورد بحث قرار نداده باشند. محرمات مذهبی و سیاسی آنها را نمی ترساند و دلیرانه هر گونه عقیده و هر گونه مؤسسه ای را بمحکمه عقل می کشیدند. آنها در سیاست بدو مکتب منقسم شدند. يك مکتب مانند روسو استدلال میکرد که طبیعت خوب و تمدن بد است، مردم بطبیعت یکسانند و فقط تشکیلات طبقاتی آنها را نا مساوی میسازد، قانون اختراع اقویا است برای تسلط بر ضعفا و برده ساختن آنان. مکتب دیگر همچون نیچه معتقد بود که طبیعت نه خوب و نه بد است و مردم از مادر نامساوی زاده اند و اخلاق اختراع ضعفا است برای بازداشتن و منع اقویا و قدرت بالاترین فضیلت و بالا ترین میل انسانی است و عاقلانه ترین و طبیعی ترین حکومتها حکومت اشراف است.

بدون تردید این حمله بر دموکراسی متکی بر ظهور اقلیتی ثروتمند در آتن بود که خود را حزب اولیگارش (حکومت خانواده های مقتدر) می نامیدند و دموکراسی را ناصالح و ناشایست می دانستند.

يك معنی اصلا دموکراسی وجود نداشت؛ زیرا از ۴۰۰.۰۰۰ مردم آتن ۲۵۰.۰۰۰ برده بودند و از حقوق سیاسی محروم بودند و ازمیان ۱۵۰.۰۰۰ مردم آزاد یا واجدین حقوق سیاسی و بلدی فقط عدهٔ خیلی در مجمع عمومی (Ecclesia) حاضر میشدند در این مجمع سیاست دولت بحث و تعیین میگردد. معذلك این دموکراسی هرگز بر پایهٔ مساوات نبود. مجمع عمومی، قدرت عالی بود و اعضای عالی ترین هیأت رسمی یا دیکاستریون بیشتر از هزار نفر بودند (برای اینکه فساد را پرخرج تر سازند)؛ این هزار نفر از فهرست اهل بلد واجد حقوق به ترتیب حروف الفباء انتخاب میشدند. دشمنان این روش می گفتند هیچ مؤسسه ای دموکراتیک تر و بیهوده تر از آن وجود ندارد.

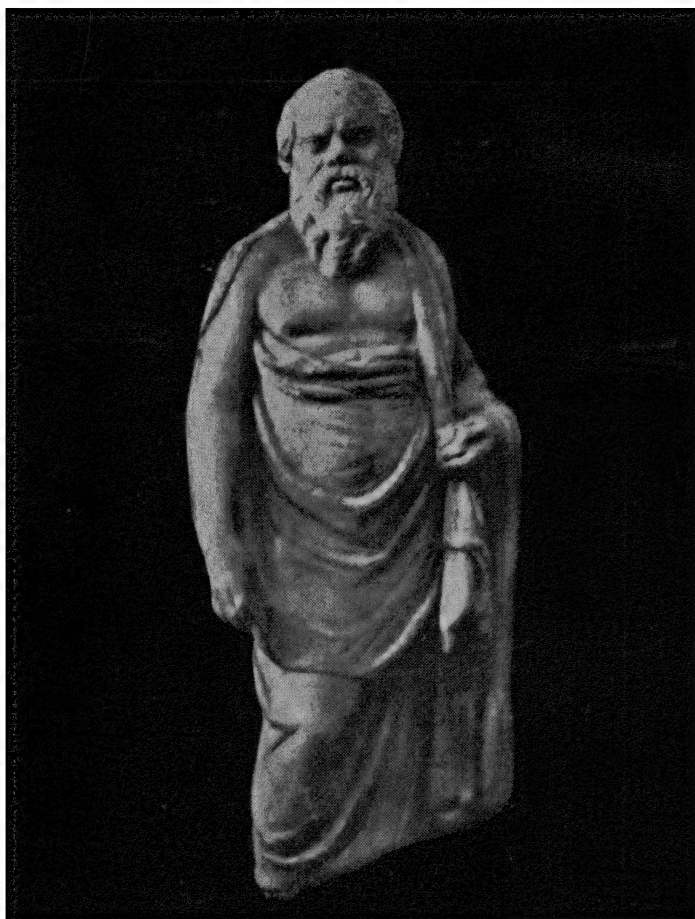
در طی جنگهای پلوپونز که يك نسل طول کشید (۴۰۰-۴۳۰ پیش از مسیح) و در آن قدرت نظامی سپارت پیروز شد و نیروی دریائی آتنی ها را درهم شکست، حزب اولیگارش آتنی تحت ریاست کریتاس درخواست کرد که دموکراسی بعلت سستی که هنگام جنگ از خود بروز داده ترك شود و در باطن از حکومت اشرافی سپارت تجدید کرد. ولی اغلب زعمای این حزب تبعید شدند تا آنکه آتنی ها بالاخره مجبور به تسلیم شدند. از جمله شرایطی که سپارتی ها تحمیل کردند یکی آن بود که طرفداران تبعید شده اریستوکراسی را بازگردانند بمجردی که این عده باز گشتند باغوای کریتاس از طرف توانگران شورشی برضد حکومت دموکراسی که هنگام جنگ شوم حاکم بر آتن بود برپا شد. این شورش موفقیت نیافت و کریتاس در جنگ کشته شد. این کریتاس شاگرد سقراط و از اعمام افلاطون بود.

۲- سقراط

اگر بتوانیم درباره سقراط از روی مجسمه نیم تنه‌ای که از خرابه‌های آثا و حجاری دنیای قدیم بدست آمده است قضاوت کنیم، باید بگوئیم که وی بقدری زشت بوده است که تاکنون حتی يك فیلسوف هم بدان زشتی دیده نشده است. سرا و طاس و صورت او پهن و گرد و چشمان او فرورفته و بی حرکت است؛ دماغی بزرگ دارد که بر روی آن لکه ای دیده میشود که در بسیاری از مهمانیهای عمومی مشخص بوده است. چنین قیافه ای به يك باربر بیشتر سزاوار است تا به مشهورترین فلاسفه جهان. ولی اگر از نزدیک دقت کنیم، از میان صلابت و خشونت سنگ، چیزی از ملایمت و رقت بشری و بساطت و تواضع را ملاحظه خواهیم کرد یعنی صفاتی که این متفکر زمخت بدشکل را استاد گرامی و محبوب جوانان زیبا و خوش صورت آتن ساخته بود. معلومات ما در باره وی اندک است ولی ما او را بهمان اندازه خوب می شناسیم که افلاطون آریستوکرات و ارسطوی دانشمند محتاط را. ما هنوز او را از ماورای دوهزار و سیصد سال پیش می بینیم که با وضع آشفته و لباس فرسوده بفرات در میدان عمومی شهر (آگورا) میگردد و به تظاهرات جنون آمیز سیاسی واقعی نمی نهد، و شکار خود را در وقت مناسب گیر می آورد، جوانان و متفکرین را دور خود جمع می کند و آنان را بزیر سایه رواق معابد می کشاند و از آنان میخواهد تا سخنان و کلمات خود را تحت تعریف در آورند.

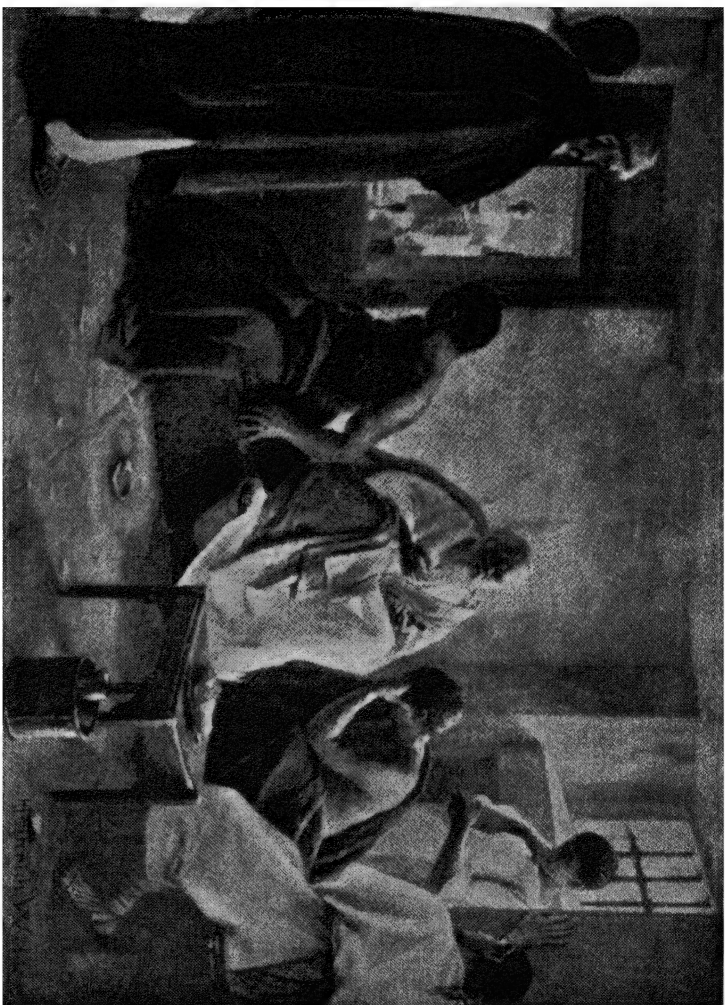
جوانانی که دور او جمع میشدند تا او را در ایجاد فلسفه اروپایی کمک کنند، از اجناس مختلف بودند. در میان آنها جوانانی ثروتمند مانند افلاطون و آلسیبیاد دیده میشد که از تحلیل هجو آمیز و از دموکراسی آتن لذت می بردند؛ سوسیالیستهای مانند آنتین بودند که فقر بی پروای استاد را می ستودند و از آن دینی درست میکردند؛ حتی يك یا دوتن آنارشیت از قبیل آریستیب وجود داشت که در آرزوی دنیائی بودند که در آن بنده و مولا و رئیس و مرئوسی وجود نداشته باشد و همه همچون سقراط کاملاً آزاد باشند. تمام مسائلی که دنیای امروز ما را به تکان می آورد و تولید مشاجرات بیشمار در میان جوانان میکند در آن زمان این گروه متفکرین و متکلمین را بخود مشغول میداشت و با استاد خود در این معنی هم عقیده بودند که زندگی بدون بحث و جدال سزاوار يك مرد نیست، هر مکتب فلسفی اجتماعی در آن حلقه نماینده داشت و شاید بتوان گفت که اصل و ریشه این مکاتب در آن جا بود.

دانستن این که استاد چگونه زندگی میکرد، مشکل است. وی کار نمیکرد و بفرمای خود نمی اندیشید. هنگامی که شاگردان او ویرا بسر میز غذا دعوت میکردند غذا می خورد و آنها حضور او را بر سر سفره خود مفتنم میداشتند، زیرا علائم صحت مزاجی سعادتمند و بختیار در او موجود بود، در خانه خود زندگی خوشی نداشت و از زن و فرزندانش خود غافل بود و در نظر گران تیپ (زن او) سقراط بهیچ دردی نمی خورد؛ تنبلی بود که برای خانواده خود بیش از آنچه نان بیاورد افتخار و احترام کسب می کرد. گزان تیپ هم تقریباً مانند سقراط از مباحثه خوشش می آمد و در میان آنها مکالماتی رد و بدل شده است که افلاطون ذکر آن را فراموش کرده است. معذک او نیز سقراط را دوست میداشت و



سقراط

منولد ۴۷۰ ق. م. ، وفات ۳۹۹ در آتن
مجسمه در موزه انگلستان « لندن »



مقررات از شامگردان خویش خدا حافظی میکنند
« نقاشی از « هاینریش ویکه » با اجازه « شرکت عکاسی » برلین »

نمی توانست خود را از مرگ شوهر هفتاد و چند ساله خود تسلی دهد.

چرا شاگردان وی باو اینقدر احترام میگذاشتند؟ شاید از این جهت که او بهمان اندازه که فیلسوف بود يك مرد بنام معنی نیز بود: او در میدان جنگ زندگی خود را بخطر انداخت تا آلسییدار را نجات دهد؛ او می توانست، بدون آنکه بترسد یا افراط کند، مانند نجبا باده پیمائی نماید. ولی بلا شك چیزی که شاگردان وی بیشتر بسبب آن او را دوست میداشتند، فروتنی او در عقل و حکمت بود، او مدعی حکمت نبود، فقط میگفت که با عشق و شوق بدنبال آن می رود؛ او خود را شاغل مقام حکمت و یا باصلاح حکیم نمی دانست بلکه متفنن و دوستدار آن می شمرد. می گویند که وحی معبد دلفی، بایک لحن غیر معمولی، ویرا فرزانه ترین مردم یونان دانسته بود و او خود میگفت که این ستایش و تعجید، تصدیق این اعتراف بجهل است که مبدأ فلسفه او محسوب می شود. «من تنها يك چیز میدانم و آن اینکه هیچ چیز نمیدانم.» فلسفه وقتی آغاز میگردد که راه شك را فراگیرند و مخصوصاً در آراء و معتقدات و مسلمات عندالکلی که برای شخص خیلی گرامی است شك کنند. چه کسی میداند که چگونه این معتقدات عزیز و گرامی درما مبدل بیقین شدند و کدام میل نهانی آنها را به هارت درما راسخ ساخت و لباس تفکر و استدلال بآنها پوشانید؟ اگر ذهن و فکر متوجه خود نباشد و خود را نیازماید، فلسفه واقعی تحقق نخواهد یافت سقراط میگفت: خود را بشناس (Gnothi seauton)

پیش از سقراط محققاً فلاسفه ای وجود داشتند؛ در میان آنها مردانی قوی مانند نالیس و هرقلیطوس و باریک بینانی نظیر پارمنیدس و زنون الیلیائی و پیغامبرانی همچون فیثاغورس و امپیدوکلس بودند؛ اندیشه آنها متوجه (Physis) یا طبیعت خارجی اشیاء بود و قوانین و عناصر اولیه جهان مادی و سنجش پذیر را بررسی میکردند. سقراط میگفت اینها همه بسیار خوب است؛ اما فیلسوف موضوعی بسیار جالب و شایسته تر از درختان و احجار و ستارگان دارد که نظردقتش را جلب کند و آن روح انسانی است؛ انسان چیست و چه میتواند بشود؟ روش او چنین بود، در باره روح انسانی تحقیق مینمود، فرضیات را کشف میکرد و روشن میساخت و در باره یقینیات شك و تردید ایجاد میکرد. تا میدید که مردم بسهولت و سادگی در باره عدالت گفتگو میکنند، وی بآرامی میپرسید؟ «Ló ti» یعنی آن چیست؟ «این کلماتی که شما بآسانی آنها را در تقریر مسائل مرگ و زندگی بکار میرید چه معنی میدهد؟ مقصود شما از شرافت، فضیلت، اخلاق و وطن دوستی چیست؟ مقصودتان از کلمه «من» چه چیز است؟» این بود مسائل اخلاقی و روانشناسی که سقراط میخواست آنها را روشن سازد، بعضی ها از این «روش سقراطی» که مبنی بر درخواست تعریفات واضح و تفکر روشن و تحلیل صحیح بود، بخشم میآمدند و اعتراض میکردند که سقراط زیاده بر آنچه جواب دهد ستوال میکند و ذهن را بیش از پیش مشوش میسازد. معذک وی در فلسفه دو پاسخ صریح برای حل دوتا از مشکلترین مسائل ما، بیادگار گذاشته است و آن اینکه: فضیلت چیست؟ و بهترین حکومت کدام است؟

برای جوانان آتن در آن عصر، حیاتی تر از این دوسواله نبود. سوفسطائیان عقاید این جوانان را در باره خدایان اولمپ خراب کرده بودند و در نتیجه عقاید آنان در خصوص اخلاق نیز سست شده بود زیرا قسمت عمده ضمانت اجرای آن ترس مردم از این خدایان بیشمار

بود که بعقیده آنها همهجا حاضر و ناظر بودند و در صورت انکار این خدایان بنظر میرسید که دیگر برای متابعت لذائذ و هوای نفس مانی در کار نیست فقط باید از حدود قانون تجاوز نمود. طرفداری از منافع شخصی اخلاق مردم آنرا تا حد ناپودی ضعیف کرد تا بالاخره شهر را طعمه سپارتیان سخت و خشن ساخت. راجع بحکومت باید گفت که هیچ چیز مسخره تر از آن دموکراسی که عوام بر آن مسلط باشند و تابع هوی و هوس اشخاص باشد، نبود. حکومت در دست جمعیتی بود که دائم در شور بودند، سران لشکر بسرعت انتخاب میکردیدند و بهمان سرعت معزول و اعدام می شدند، اعضای هیأت عالی دولت بترتیب حروف الفباء انتخاب می گردیدند و در میان آنها کشاورزان و بازاریان ساده راه می یافتند. چطور يك اخلاق نوین میتواند در آتن طبیعه رشد و نمو کند؟ و چگونه میتوان حکومت را نجات داد؟

جوابهایی که سقراط باین^۱ مسائل داد هم موجب مرگ او شد و هم وی را زنده جاویدان ساخت. اگر سقراط اعتقاد به خدایان متعدد را که کهنه و فرسوده شده بود از نو زنده میکرد؛ و پیروان خود را که از قید خرافات و اوها م رسته بودند، بسوی معابد و جنگل های مقدس راهنمایی میکرد و بآنها دستور میداد که از نو بخدایان آباء و اجداد خود قربانی بپیرند، پیر مردان و معمرین شهر او را محترم میداشتند. ولی او جس میکرد که این سیاست یکنوع نو میدی و خود کشی است و بمنزله عقب نشینی و سیر قهقرائی است و توی گورستان رفتن است نه حرکت به «ماورای قبور» او برای خود دین خاصی داشت و معتقد بخدای یگانه بود و با فروتنی امیدوار بود که مرگ او را کاملاً از میان نخواهد برد (۱)، ولی او میدانست که يك قانون اخلاقی ثابت نمیتواند بر پایه يك چنین الهیات مبهم بنا شود.

اگر می شد که اصول اخلاقی بنحوی تأسیس شود که مطلقاً مستقل از عقاید دینی باشد و بیدین و متدین یکسان آنرا بپذیرند، چنین اصولی در برابر تزلزل علوم دینی و الهی، پایدار و ثابت خواهد ماند و اشخاص سرکش و نافرمان را باعضای مطیع و فرمانبردار يك اجتماع مبدل خواهد ساخت.

مثلاً اگر معنی «خیر» عبارت از ادراك باشد و معنی فضیلت را خردمندی و دانش بدانیم؛ و اگر مردمان بتوانند بروشنی منافع خود را دریابند و نتایج دور اعمال خود را پیش بینی کنند و امیال و خواهشهای خود را مورد انتقاد قرار داده آنها را تحت نظم درآورند و هرج مرج بی حاصل آن امیال را بیک هم آهنگی ارادی و خلاق بدل سازند، میتوان گفت که در چنین وضعی اخلاق مردم با اطلاع و پاکیزه تأمین شده است و همین اخلاق نزد چهار جز با حکام و تقریرات موکد و مکرر و جز باترس از کیفر حاصل نخواهد شد. آیا نمیتوان گفت که هر گناهی عبارت از اشتباه یا نظر کوتاه و ناقص و یا جنون میباشد؛ در انسان باهوش با اطلاع همان شهوات شدید مخالف نظم اجتماع که در چهار دیده می شود ممکن است وجود داشته باشد، ولی او بر این گونه امیال و شهوات بهتر میتواند مسلط بشود و خود را کمتر مانند حیوانات اسیر خواهشهای نفسانی میکند، در اجتماعی که بر پایه عقل و دانش است، نفع هر شخصی در متابعت از قوانین خواهد بود و تنهاروشن بینی کافی خواهد بود که صلح و نظم و اراده يك را تأمین کند. چنین اجتماعی قدرت اشخاص را بالا میبرد و این بیشتر از آن چیزی است که

۱- مقایسه شود با گفتاری که ولتر از زبان دو نفر آفنی که در باره سقراط سخن میراند نقل کرده است :

«این است آن بیدینی که معتقد است خدا یکی است.» لغت فلسفی، ذیل سقراط.

در نتیجه محدود ساختن آزادی آنها از آنان میگیرد.

ولی اگر خود حکومت بوج و بی نظم باشد و مقصود از آن خدمت و مساعدت بمردم نباشد و بدون هدایت و راهنمایی مردم فرمانروائی کند، آیا میتوان امید داشت که در چنین حکومتی اشخاص از قوانین پیروی نمایند و منافع خاص خود را تابع خیر کلی عموم بدانند؟ اگر آلسیبیاد یا نظائراو برضد حکومتی که دشمن استعداد است و بکمیت و کثرت بیشتر از صلاح و شایستگی اهمیت می دهد، قیام کنند، جای شکفتی نخواهد بود. اگر درجائیکه تفکر وجود نداشته باشد بی نظمی و آشفتگی حکمفرما شود و مردم بشتاب و از روی جهالت تصمیم بگیرند و بعد پشیمان شوند و اندوه خورند، کسی تعجب نخواهد کرد. آیا اعتقاد براینکه کثرت عدد ایجاد عقل و فرزاندگی میکند، یک عقیده پست موهوم خرافی نیست؟ آیا این امر مسلم بین الکل نیست که مردم در میان جمعیت و غوغا، خونخوار و تروسختر و رواج تر از حال انفراد میباشند؟ آیا مابۀ خجالت و شرمساری نیست که مردم را خطبا و ناطقینی اداره کنند که بکوچکترین سئوالی نطق مفصلی ایراد میکنند؟ (۱) حال این خطبا مانند ظروف روئینی است که بضر بهای مدت مدیدی صدا میکنند و ناهنگامی که دست بروی آن گذاشته نشود در ارتعاش میماند.

محققاً اداره حکومت امری است که برای آن تنها هوش زیاد کافی نیست و مستلزم اندیشه و تفکر وسیعی است که با هوش ترین و دقیقترین افراد باید در آن اشتراك داشته باشند. آیا نجات يك جامعه و قدرت آن بسته باین نیست که از طرف عاقلترین مردم راهنمایی و هدایت شود؟

عکس العمل حزب ملی آتن را در برابر این « کتاب مقدس آریستو کراسی » تصور کنید آنهم در هنگام جنگ که مملکت مصادف باتوطئه يك اقلیت ثروتمند و با سواد برای انقلاب گردد و بالضروره باید هر گونه صدای انتقاد و اعتراض خاموش شود. احساسات آنیپطوس پیشوای بجهه دمو کراسی را در نظر بیاورید که پسرش شاگرد سقراط بود و خدایان پدر خویش را انکار میکرد و بریش پدر میخندید. آیا آریستوفانس در صورت قبول این عقیده ظاهر فریب (یعنی پذیرفتن يك عقل و دانش مخالف اجتماع آنروز بجای اخلاق و سنت دیرین) چنین نتیجه را بصراحت پیش بینی نکرده بود؟ (۲)

انقلاب فرار سید، عده ای بطرفنداری برخاستند و گروهی برضد آن قیام کردند و بخشونت و شدت تمام بجان هم افتادند. پیروزی دمو کراسی سر نوشت سقراط را تعیین کرد: او پیشوای فکری جبهۀ انقلابی بود و با آنکه رفتارش بسیار ملایم بود، در حقیقت الهام دهنده آریستو کراسی منفور هو بود؛ او فاسد کننده جوانانی بود که از مباحثات و مشاجرات سرمست بودند. انیپطوس و ملیطوس گفتند: « بهتر است که سقراط بمیرد. »

۱- افلاطون، پروتاگوراس، ۳۰۹.

۲- آریستوفانس در کتاب « ابراه » (که در ۴۳۳ پیش از میلاد نمایش داده شد) سقراط و دکان فکر، او را که در آن هنر اثبات تاحق را بجای حق می آموخت، سخت مسخره کرده بود. فیدیدیس پدر خود را میزند بهانه اینکه پدرش او را زده است و هر دینی را باید ادا کرد. بنظر میرسد که نویسندۀ این هجو نامه مرد خوش معاشرت خوش مشرب بوده است اغلب او را معاشر و رفیق سقراط می بینیم؛ هر دو در استهزاء دمو کراسی موافق بوده اند. افلاطون نمایشنامه « ابراه » آریستوفانس را نه دیونیزوس توصیه میکرد است. چون این نمایشنامه ۴۰۴ سال پیش از محاکمه سقراط نمایش داده شده است، نمی توان گفت که درمک حزن انگیز سقراط موثر بوده است.

بقیه داستان را همه میدانند: افلاطون آنها به نثر دلکشی که از نظم شیوا ترست شرح داده است. ما از خواندن این خطابه دفاعیه ساده و دلیرانه (اگر افسانه نباشد) حظ میبریم، خطابه‌ای که در آن نخستین‌اشپید راه فلسفه حق آزادی فکر و لزوم آنها اعلام کرد خود را مطیع دولت خواند و از استرحام و طلب عفو از عامه‌ای که دائماً مورد استهزاء او بود سرباز زد. عامه حق داشت او را ببخشد ولی او از این تقاضا امتناع ورزید. این از موارد تأیید نظریات او بود که قضاة آرزو داشتند درحالی‌که توده خشمگین مردم بقتل او رأی میدادند، او را بر نه کنند. مگر او وجود خدایان را منکر نشده بود؟ بد بخت کسی که بخواهد مردم را زودتر از مدتی که بتوانند بفهمند، تعلیم دهد.

سقراط به نوشیدن زهر شوکران محکوم شد. دوستان وی بزندان آمدند و باو پیشنهاد کردند که بطرز ساده‌ای فرار کند زیرا بتمام مأمورینی که او را از آزادی مانع می‌شدند، رشوت داده بودند. سقراط ابا کرد. او در این هنگام (۳۹۹ پیش از میلاد مسیح) هفتاد سال داشت و شاید خیال میکرد که موقع مرگ او فرارسیده و هیچگاه بچنین مرگ مفیدی دسترسی نخواهد داشت. او بدوستان اندوهگین و گریان خود گفت: دغدغه بخود راه ندهید و بخود بگوئید که فقط جسم مرا ب خاک خواهید گذاشت.

افلاطون در یکی از نفوذترین و زیبا ترین متون ادبیات جهان (۱) میگوید: « پس از گفتن این سخنان، سقراط از جای برخاست و برای شستشو باطاق مجاور رفت و اقریطون نیز با وی بود. سقراط از ما خواش کرد که در انتظار او باشیم. ما منتظر او ماندیم، زمانی درباره آنچه ب ما گفته بود سخن میراندیم و بآن میاندیشیدیم و زمانی بفکر غم و اندوه بزرگی که بآن دچار شده بودیم می‌افتادیم، زیرا ما بخوبی مطمئن بودیم که کسی را که بجای پدر ما بود از دست خواهیم داد و بقیه زندگی خود را یتیم و بی سرپرست خواهیم ماند ... در این مبان غروب آفتاب نزدیک شد زیرا سقراط مدتی در اطاق مانده بود. هنگامیکه از اطاق استحمام بیرون آمد، بنشست، گفتگوئی که میان ما گذشت مختصر بود. همانند زندانبان رسید و رو بسقراط کرده گفت: «ای سقراط من ترا نجیب ترین و شریف ترین و بهترین کسانی میدانم که تا کنون باین زندان آمده‌اند، از این جهت من ترا با سرزنش و عتابی که بدیگران میکردم، ناراحت نخواهم ساخت، زیرا آنها بعضی اینکه حکم قضاة را دایر بخوردن زهر از من می‌شنیدند خشمگین میشدند و بمن ناسزا میگفتند. من میدانم که حتی در اینوضع تو بمن خشم نخواهی گرفت و خشم تو متوجه جنایتکاران حقیقی خواهد بود که آنها را می‌شناسی. اکنون تو آنچه را من میخواهم بتو بگویم میدانی - خدا حافظ، سعی کن که این امر ناگزیر را بامانت و بردباری تحمل کنی» در این میان که اشک از دیدگانش فرو میریخت پشت برگردانید و از در بیرون رفت.

سقراط سر بلند کرد و گفت «خدا حافظ، آنچه را گفتم بجای خواهیم آورد.» آنگاه روی ب ما کرد و گفت: «چه مرد خوبی است، در تمام مدتی که در زندان بودم بدیدن من می‌آمد، او بهترین مردمان است و اکنون به بینید چگونه از روی جوانمردی بحال من افسوس می‌خورد و اندوهگین میشود. ای اقریطون حال از او اطاعت کنیم بگو تاجام زهر را بیاورند، اگر سائیده نشده است زندانبان خود آنها خواهد سائید.»

اقریطون گفت: «ای سقراط بنظر میرسد که هنوز شعاع خورشید بر روی تپه‌هاست. و من میدانم که محکومین مدتی پس از دریافت حکم، زهر را سر میکشند یعنی پس از آنکه خوب میخورند و خوب می‌آشامند و حتی بعضیها به عشق بازی می‌پردازند، پس عجله‌مکن و هنوز وقت هست.»

در این هنگام سقراط گفت: «ای اقریطون آنها که چنین می‌کنند بی دلیل نیست، زیرا آنها خیال می‌کنند که از این کار نفعی می‌برند؛ ولی من هم برای کاری که میکنم دلیل دارم؛ من در اینکته اندکی جام زهر را دیرتر بخورم نفعی نمی‌بینم اگر اندکی دیرتر بخورم خودم را مسخره خواهم کرد زیرا خود را بزندگی علاقه‌مند نشان خواهم داد و از آنچه در نظر من هیچ‌است برای خود ذخیره خواهم ساخت. اکنون گوش بسخن من فرا دار و آنچه می‌گویم بجای آرواز آن سر باز من.»

پس از این سخنان اقریطون بخادمی که در آن نزدیکی ایستاده بود اشاره کرد؛ خادم بیرون رفت و پس از مدتی باز ندانبان برگشت در حالیکه جام زهر بدست داشت: سقراط گفت: «دوست من، تو در اینگونه امور مجرب هستی بگو ببینم تاچه کار باید کرد؟» زندانبان گفت: «کاری نداری جز آنکه پس از خوردن زهر مدتی دور زندان بگردی تا آنکه در پاهای خود سنگینی احساس کنی؛ پس از آن دراز میکشی و بدین ترتیب زهر کار خود را می‌کند.» در این هنگام اوجام زهر را بدست سقراط داد. سقراط بدون کوچکترین اضطرابی و بی آنکه صورت خود را درهم بکشد و یا رنگ خود را بیازد جام را بدست گرفت و روی زندانبان کرده گفت: «می‌شود از این جام، کمی بخاطر خدایان بخابک بیفشانیم؟ چنین اجازه ای داریم یا نه؟» زندانبان گفت: «ای سقراط ما فقط باز اندازه خوردن، زهر تهیه کرده ایم.» سقراط گفت: «مقصود ترا می‌فهم؛ معذک فکر میکنم که لازم است از خدایان بخواهم تا سفر مرا از این جهان بجهان دیگر، خوش و خرم سازد آرزو دارم چنین باشد و دعای من همین است.» پس از گفتن این کلمات جام را بلب گذاشت و تمام آنرا بخوشی سر کشید.

بیشتر ما توانسته بودیم که از گریه خودداری کنیم ولی همینکه دیدیم جام زهر را خورد نتوانستیم خود را نگاه داریم؛ اشک من علی‌رغم من و با حضور سقراط بر صورتم فرو ریخت چنانکه صورت خود را پوشاندم و بحال خود سخت گریستم زیرا گریه من بر سقراط نبود بلکه بر پریشانی و بدبختی خودم بود که چنان دوستی را از دست میدادم. اقریطون نیز پیش از من چون نتوانسته بود جلو گریه خود را بگیرد از در بیرون رفته بود در این میان آبولودوروس که دائماً گریه میکرد فریادی بلند بر کشید و مشاهده درد ورنج او دل ما را می‌شکافت: تنها سقراط آرامش خود را حفظ کرده گفت: «این فریاد های عجیب و غریب چیست؟ من زنها را از این جهت بیرون فرستادم که از اینگونه داد و فریادها جلو گیری شود زیرا شنیده‌ام که مرگ باید در میان سکوت و آرامش باشد. آرام و صبور باشید.»

ما از این سخنان شرمنده شدیم و گریه خود را نگاهداشتیم. سقراط دور زندان قدم می‌زد تا آنکه گفت در پاهای خود سنگینی حس میکند، پس بر پشت بخوابد چنانکه زندانبان گفته بود. پس از آن مردی که بوی زهر داده بود پیاپی او نگاه کرد و پس از مدتی پای او

را سخت فشار داده پرسید که آیا احساس میکند یا نه. سقراط گفت چیزی حس نمیکنند. پس از آن ساقهای او را فشار داد و همینطور دست بالا می برد و نشان میداد که بدن او سرد و خشک میشود. پس از آن سقراط خود نیز احساس کرده چنین گفت: «همینکه زهر بقلب رسید، کار خاتمه یافته است» در اینحال بدن روی بسرد شدن گذاشت تا آنکه بنزدیک شکم رسید. در این بین سقراط صورت خود را باز کرد (زیرا او روی خود را پوشانده بود) و آخرین سخنان خود را چنین گفت: «ای اقریطون ما باید خروسی به اسقلیپوس بدهیم؛ ادای این دین را فراموش نکنید»

اقریطون گفت: «ما این وام را خواهیم داد آیا دیگر سخنی نداری؟» باین سؤال پاسخی داده نشد و پس از یک یا دو لحظه حرکتی کرد و خادم روی او را باز کرد؛ چشمانش بی حرکت مانده بود، اقریطون دهان و چشمان او را بست. چنین بود پایان کار دوست ما، دوستی که بحقیقت میتوانم او را بهترین و خردمند ترین و درست ترین کسانی بدانم که تاکنون شناخته ام.

۳. آمادگی افلاطون

برخورد با سقراط در مسیر زندگی افلاطون تغییری ایجاد کرد. افلاطون در آسایش و شاید در میان ثروت و تحول پرورش یافته بود؛ او جوانی پر زور و زیبا بود، میگویند شانه های پهن او موجب شد که لقب افلاطونی بوی دادند. مردم باو بنظر یک سرباز و جنگجو نگاه میکردند و دو دفعه جایزه بازیهای Isthmia (۱) دار بوده بود. از چنین جوانانی نمیتوان توقع داشت که فیلسوف بار بیابند. ولی افلاطون ذهنی باریک بین داشت و بازی دیالکتیک سقراط برای او سرگرمی جدیدی بود. او از اینکه می دید سقراط با نوك تیز سؤالات خود باد اصول و مقبولات پرطمطراق را خالی میکند، محظوظ می شد. افلاطون باین ورزش تازه گرائید همچنانکه بورزش خشن و معمولی کشتی گرائیده بود و تحت رهبری این کنه پیر (سقراط خود را کنه می نامید) از مشاجرات ساده و بسیط به تجزیه و تحلیل دقیق و مباحثات عمیق منتقل گردید. او عاشق بی قرار حکمت شد و دوست صمیمی استاد خود گردید او همواره می گفت: «من خدا را سپاسگزارم از این که یونانی هستم نه بربر، آزاد هستم نه بنده، مرد هستم نه زن و مخصوصاً اینکه در عهد سقراط بدنیا آمده ام.»

هنگامی که استاد مرد او بیست و هشت سال داشت و پایان حزن انگیز این زندگی آرام در تمام مراحل نمو فکری او منعکس بود. این امر دموکراسی و مردم عامی را در نظر او چنان خفیف و بی مقدار کرد که تربیت خانوادگی و اریستوکراسی او نتوانسته بود چنان اثری را در وی تولید نماید. این امر بوی تلقین کرد که باید دموکراسی از میل برود و حکومت خردمندترین و بهترین مردمان جای گزین آن بشود. روش او در برابر

۱ - بازیهای Isthmia از جمله چهار فستیوال معروف یونان قدیم بود و هر دو سال یکبار اجراء میشد. برندگان مسابقات آن به ناجی از کرفس وحشی مفتخر می شدند. محل آن در تنگه Corinth بود. تاریخ شروع این بازیها را سال ۵۸۱ پیش از مسیح میدانند. مترجم.

دموکراسی نظیر روش کاتون (۱) درباره قرطاجنه بود. مسئله پیدا کردن اعقل و اصلح اشخاص و آماده ساختن آنها برای امر حکومت در تمام طول زندگی ویرا بخود مشغول داشت. سعی و کوششی که وی در رهایی سقراط از بند بعل آورده بود زعمای دموکراسی را بوی ظنین و بدبین ساخت؛ دوستان او بوی گوشزد کردند که او در آتن درمان نخواهد بود و زمان بی اندازه برای سفر و سیر جهان مساعد است. بهین جهت وی در همان سال ۳۹۹ پیش از میلاد آتن را ترک کرد و دقیقاً نمی دانیم که بکدام سمت متوجه شد. مورخین درباره سفر او جدال خوشمزہ ای کرده اند. بنظر میرسد که افلاطون نخست بمصر رفت و از شنیدن اینکه روحانیان حاکم بر مصر یونان را مللکتی میدانند که هنوز در حال طفولیت است و دارای سنن قوی و فرهنگ عمیق نیست و بدین جهت این روحانیان عجیب و غریب ساحل نیل مللکت اورا بجد نمی گیرند، سخت بکده خورد. ولی هیچ چیز تعلیم دهنده تراز تحقیر و استهزاء نیست؛ بدین جهت خاطره این طبقه با سواد که بعقیده خود از جانب خدا بربک قوم کشاورز حکومت میکردند در روح افلاطون همواره زنده ماند و در نظریات او در جمهوریت ایده آل مؤثر افتاد. افلاطون از مصر سوار کشتی شده بسوی صقلیه حرکت کرد و از آنجا به ایتالیا رفت و به مکتب یا مذهبی که از طرف فیثاغورس تشکیل یافته بود سرزد و خاطره این مردانی که خود را وقف دانش و حکومت کرده بودند و در عین اقتدار در نهایت سادگی زندگی می نمودند، در روح حساس او تأثیر عمیق بخشید. در طی دوازده سال به مسافرت خود ادامه داد و حکمت را از همه منابع و سرچشمه های آن اخذ کرد؛ از همه مذاهب و عقاید مطلع شد و از هر خرمی خوشای چید. بعضی ها میخواهند بگویند که وی بفلسطین رفت تا از سنن پیغمبران آنجا که تقریباً سوسیالیست بودند بهره ای برد و بعد بساحل رود گنگ رفت و به اندیشه های عرفانی هندوان پی برد. ما از آن اطلاعی نداریم.

وقتی که بسال ۳۸۷ پیش از مسیح به آتن برگشت، مردی چهل ساله بود و از تجربه اقوام مختلف و حکمت ممالک متعدد بمرحله بلوغ رسیده بود. کمی از حرارت و هیجان جوانیش کاسته بود ولی دورنما و منظر اندیشه او چنان شده بود که هر حد اعلامی در برابر آن نیمه حقیقت جلوه میکرد و مناظر و جلوات هر مسئله ای در ترکیبی از حقایق متعدد که بظاهر باهم ناسازگار مینمودند؛ روشن میگردد. او هوش و معلومات یک دانشمند را با الهام و تخیل یک هنرمند در خود جمع کرده بود. شاعر و فیلسوف یکبار استثناء در یک روح مجتمع شده بودند. او برای بیان افکار خود وسیله مکالمه را ابداع کرد و وسیله ای که هدف زیبایی را با مقتضیات حقیقت آشتی میداد. مسلماً تا آن زمان فلسفه در ظاهر بدن درخشندگی و تابناکی جلوه نکرده بود و از آن بیعد نیز بتحقیق کسی ظهور فلسفه را بدان شکوه و جلال ندیده است. تابندگی و نکات برجسته و جوش و خروش سبک افلاطون، حتی در ترجمه بزبانهای دیگر نیز قابل درک است. شلی یکی از ستایشگران افلاطون می گوید: «افلاطون اتحاد نادریک منطق فشرده و دقیق را با هیجان الهام انگیز

۱ - Caton (۱۴۹-۲۳۴ پیش از مسیح) از بزرگان روم قدیم. روش او درباره قرطاجنه اشاره

باین جمله معروف است که وی پس از مشاهده پیشرفت مردم آن سرزمین گفته بود:

Ceterum, censeo Carthaginem esse delendam.

(و انکپی، من فکر میکنم که باید قرطاجنه را ویران ساخت.) مترجم.

شعر بما عرضه میکند. این دو معنی بر اثر درخشندگی وهم آهنگی عصر او در یک جریان مقاومت ناپذیری از تأثرات موسیقی بهم می آمیزد و بسرعت دوندۀ تیز با، اثبات و اقناع را همراه می آورد. « بیهوده نبود که فیلسوف جوان کار خود را مانند یک نویسنده درام نویس آغاز کرده بود.

مسئله آنچه فهم آثار افلاطون را مشکل میسازد همانا این آمیزش شور انگیز شعر و فلسفه و دانش و هنر است. ماهمیشه نمی توانیم بگوئیم که کدام بازیکر از قول افلاطون سخن می گوید و آیا آنچه میگوید حقیقت است یا مجاز، شوخی است یا جدی. غالباً عشق او بشوخی و مسخره و افسانه مارا بحیرت می اندازد. تقریباً میتوانیم بگوئیم که تعلیمات او از راه رمز و تمثیل بود. «آیا می خواهید که من با شما در لباس افسانه و اساطیر مانند پیری سالخورده که با جوانان سخن میراند، گفتگو کنم؟» (۱)

میگویند که افلاطون این مکالمات را برای توده مردم زمان خود بشکل گفتگو با استدلالات تند له و علیه نوشته است، و بسط و اطناب تدریجی مطالب و تکرار استدلالات مهم از خصوصیات آن است. این مکالمات بنحو صریح و روشن (با آنکه اکنون مبهم و تاریک بنظر میرسد) برای فهم اشخاصی نوشته شده است که از فلسفه مانند یک سرگرمی موقتی لذت میبرند و ضیق وقت و عمرشان آنقدر مجال خواندن و مطالعه میدهد که گویا مردی در حال دودیدن میخواهد نوشته ای را بخواند. بنابراین باید منتظر باشیم که در این مکالمات مقدار زیادی مطالب سرگرمی و تمثیل وجود داشته باشد و با این همه مطالب زیادی نیز باشد که جز بدانشمندان و برجزئیات حیات اجتماعی و فعالیت ادبی عصر افلاطون واقف هستند، قابل فهم نباشد و همچنین مطالب دیگری باشد که امروز بنظر ما ترفنی و خارج از موضوع بنظر میرسد ولی بمنزله چاشنی و فلفل یک غذای سنگین محسوب میشود که برای هضم به ذهان نامأنوس به فلسفه مفید است.

باید اقرار کرد که افلاطون بیشتر صفاتی را که خود مکروه میداشت دارا بود. او بشعرا و اساطیر آنها طعنه میزند و او خود یکی از جمله شعراء بود و صدها اسطوره و افسانه بجموعه اساطیر بیفزود. او وعظ را سرزنش میکند که بدر توانگران میروند و آنها را مطمئن می سازند که قربانیها و ادعیه آنان، کارهای ناشایست خودشان و اجدادشان را جبران میکند (مقایسه شود با کتاب جمهوریت، ۳۶۴) و خود افلاطون یکی از وعظ و متکلمین و اخلاقیون سخت گیر بود و مانند ساوونارول (۲) اظهار هنر میکرد و هرگونه تظاهر و هنرنمایی را محکوم به آتش میکرد. او مانند شکسپیر میگفت که «قیاس و تشبیه همچون زمین لغزنده است». (Sophist. ۲۳۱) ولی خود او از اینجا با انجامی لغزید و می پرید. او مشاجرات لفظی سوفسطائیان را سخت منکر بود ولی خود او گاهی مانند سوفسطائیان - اندلال میکرد فا که (۳) بتقلید او میگوید: «آیا کل بزرگتر از جزء هست یا نه؟ - مسلمان

۱ - پروتاگوراس، ۳۲۰

۲ - Pour qn' on lise Platon چاپ پاریس ۱۹۰۵ ص ۴ | Emile FAGUET ادب

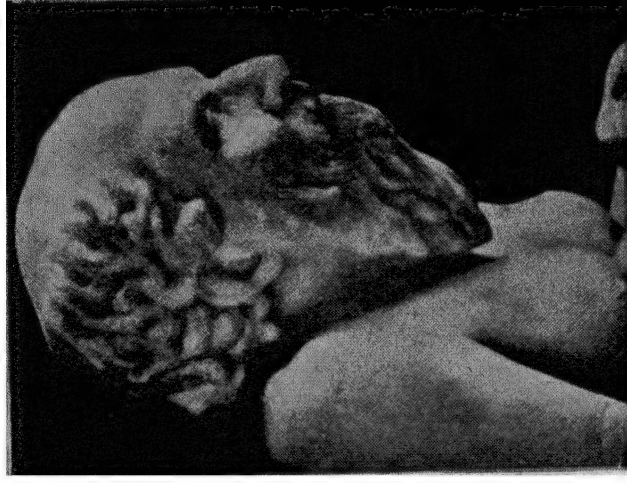
و نقاد و درام نویس فرانسوی (۱۹۱۶-۱۸۴۷ مسیحی) [مترجم .

۳ - Savonarole (۱۴۹۸-۱۴۵۲ مسیحی) از خطبای ایتالیا . پاپ اسکندر ششم او را تکفیر

کرد و دستور داد تا ویرا بآتش انداختند . مترجم .



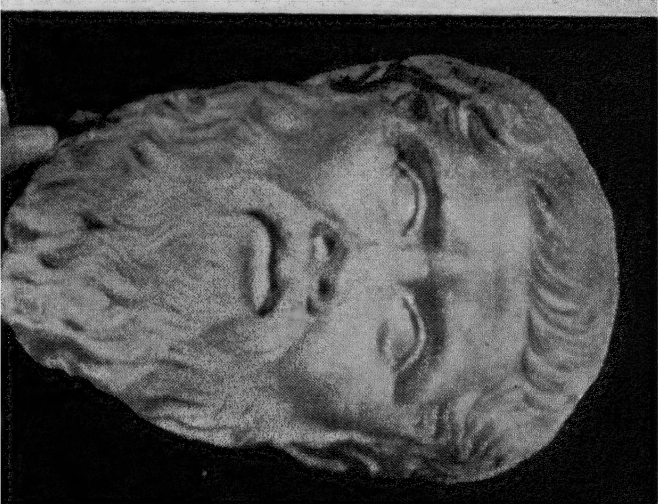
ارسطو
متولد ۳۸۴ ق. م. — وفات ۳۲۲ در کالیس



دیوجانس
متولد ۴۱۲ ق. م. — وفات ۳۲۲ در سینوپ (تاریخ تقریبی)



مجسمه نیم تنه چوینی در سالن موزه واتیکان



مجسمه سر در موزه « ایکس »

افلاطون

متولد ۴۲۸ ق . م . در آکین . وفات ۳۴۲ در آتن

وجزء از کل کوچکتر هست یا نه؟ یقیناً - پس واضح شد که زعمای دولت باید فلاسفه باشند؟ یعنی چه؟ آن بدیهی است؛ ولی استدلال را دوباره از سر بگیریم.

ولی این همه، بدترین چیزی است که ممکن بود از افلاطون گفته شود؛ مکالمات افلاطون از گرانها ترین گنجینه های جهان محسوب میشود (۱) بهترین آنها جمهوریت است که خود کتاب مستقل کاملی است و همه افلاطون در این کتاب است. در این کتاب نظریات افلاطون دربارهٔ ماوراء طبیعت، خداشناسی، اخلاق، روانشناسی، فن تربیت، سیاست و هنر مندرج است. در آنجا مسائلی مطرح میشود که رنگ و بوی زمان ما را دارد از قبیل کمونیسم و سوسیالیسم و طرفداری از حقوق زنان و تحدید توالد و ناسل و نزکیه نسل و مسائل نیچه دربارهٔ اخلاق و آریستوکراسی و عقاید روسو دربارهٔ برگشت بطبیعت و تربیت آزاد و عقیدهٔ برگسون دربارهٔ Elan vital (نیروی حیاتی) و تحلیل روحی فروید که همه در آنجا پیدا میشود.

این کتاب بمنزلهٔ خوان پهنآوری است که میزبانی مسرف و دریادل گسترده باشد. امرسون میگوید: «افلاطون مساوی است با فلسفه و فلسفه مساوی است با افلاطون.» امرسون دربارهٔ کتاب جمهوریت همان سخنانی را میگوید که عمر دربارهٔ قرآن گفت «همه کتابخانه هارا بسوزانید هرچه در آنهاست در این کتاب هست» پس بر سر کتاب جمهوریت بیائیم و آنرا مطالعه کنیم.

۴- مسألهٔ اخلاق

مباحثه در خانهٔ مردی توانگر و اریستوکرات بنام سفالس صورت میگیرد. در میان جمع گلوگون و ادیمنتس برادران افلاطون دیده میشوند و یک مرد جدلی خشن زود خشم بنام ثراسیماخوس نیز آنجا حضور دارد سقراط که در حقیقت همان افلاطون است از سفالس می پرسد: «بزرگترین خوشی و نیکی که از ثروت بتو رسیده است چیست؟» سفالس می گوید که ثروت بیشتر از آن جهت خوب است که او را سخی و شریف و عادل بارمی آورد سقراط با همان سبک زیرکانهٔ خود از وی می پرسد که مقصودش از عدالت چیست؛ و بدین ترتیب مشاجرهٔ فلسفی آغاز میشود: زیرا هیچ چیز مشکلتر از حد و تعریف نیست و هیچ چیز جدی تر از آزمایش روشن بینی وحدت ذهن نمیشد. سقراط بسهولة نام تعریفات و حدودی را که برای عدالت پیشنهاد میشود رد میکند؛ ناآنکه ثراسیماخوس که مردی ناشکیبا بود بایک غرش خود را بیدان می افکند:

«سقراط! این چه دیوانگی است که شمارا فرا گرفته است و چرا با این طریق سفاقت آمیز ابلهان دیگر را پشت سر هم بخاک می اندازی؟ و اگر حقیقهٔ مدعی هستی که معنی عدالت را میدانی تنها بسؤال از دیگران قانع مشو و از نقض ورد پاسخهایی که میدهد غرور

۱- مهمترین مکالمات افلاطون عبارتند از: خطابهٔ دهابعه سقراط، اقریطون، فیدون، مهمانی، فدروس،

کورکلیاس، برمایدس، سیاست. حال توجه ترین قسمتهای جمهوریت عبارتند از بندهای (۳۲۷-۳۲۲)، ۷۷-۳۳۶ ۵-۳۸۴، ۴۲۶-۳۹۲، ۴۳۳، ۴۴۱-۷۶، ۴۸۱، ۳-۴، ۵۱۲-۲۰، ۹۴-۳۷۲) بهترین چاپ آثار افلاطون مال Jowett میباشد و ساده ترین آن در Everyman series میباشد. مراجعات به جمهوریت است مگر اینکه تعیین شود.

بخود راه مده زیرا بسیار کسانی هستند که میتوانند به پرسند ولی خود قادر بجواب نیستند» (۳۳۶).

سقراط ترس بخود راه نمیدهد و بیش از آنچه جواب دهد بسؤالات خود ادامه می دهد و پس از چند نمایش و حمله تراسیماخس بی احتیاط را وادار میکند تا تعریفی از عدالت بنماید: جدلی خشمگین میگوید: «من می گویم که حق در قدرت است و عدالت عبارت از نفع قوی تر است... اشکال مختلفه حکومت از دموکراسی و اریستوکراسی و حکومت مطلقه بخاطر منافع خود وضع قوانین میکنند و مدعی هستند که عدالت عبارت است از اینکه رعایا منافع حکومت را در نظر بگیرند و آنکه این منافع را در نظر نگیرد مانند یک مجرم متخطی از قانون (یعنی غیر عادل) مجازات میشود ...

مقصود من از ظلم یا عدم عدالت معنی وسیع آن است و مقصود من کاملاً در ملاحظه حال یک حاکم مطلق العنان جبار روشن میشود که باحیله و قدرت تمام اموال مردم (نه قسمتی از آن) را بدست میگیرد. حال اگر چنین کسی پس از گرفتن اموال مردم خود آنان را نیز بنده و برده خود سازد، بجای آنکه وی را متقلب و دزد بنامند «خوشبخت» و «سعادتمند» می نامند. زیرا کسانی که از ظلم و ستم بد میگویند برای این است که از تحمل آن ترس و وحشت دارند نه اینکه خود از ارتکاب آن می ترسند» (۴۴-۳۳۸).

این همان عقیده ایست که امروز درست یا نادرست به نیچه نسبت می دهند. «زردشت میگوید: من غالباً از دیدن مردم ناتوانی که خود را بعزت دستهای فلجشان نیک می پندارند، خندیده ام» (۱) ستیرنر (۲) این عقیده را درد و کلمه بیان کرده است: «دستی که از توانایی و اقتدار مملو باشد بیشتر از یک کیسه پراز حق ارزش دارد» شاید این عقیده در تاریخ فلسفه بهتر از آنچه خود افلاطون در رساله گوریاس (۴۸۳) و بعد گفته است، بیان نشده است. در این رساله کالیکلس جدلی اعلام میکند که اخلاق اختراع ضعیف است برای خنثی ساختن قدرت نیرومندان.

ضعفا از نظر منافع خود صفاتی را مذموم و صفات دیگر را مدوح می شمارند آنها میگویند ثقل و نادرستی بیشتر می است و مقصودشان از ثقل و نادرستی این است که کسی بخواهد بیشتر از همسایگان خود مال و منال داشته باشد زیرا چون از عجز و ناتوانی خویش خبر دارند فقط بمساوات و برابری قناعت می ورزند... ولی اگر مردی باشد که بقدر کافی نیرومند باشد (مرد برتر *superman* نیچه را در نظر بیاورید) تمام این قیود را بهسم خواهد زد و تمام ادعیه و اوارد و قوانین خلاف طبیعت را زیر پا خواهد گذارد ... برای خوب زندگی کردن باید به امیال و شهوات خود مجال داد تا بالاترین حد خود برسند و چون بعد اعلای خود رسیدند باید باهوش و درایت و دلیری تمام بر آنها مسلط شد و تمام آنها را اقناع کرد. ولی چون بیشتر مردم نمیتوانند باین درجه برسند؛ ناچار چنین شخصی را سرزنش و توبیخ می کنند زیرا می خواهند ناتوانی خود را پنهان دارند و از این جهت خروج از حد اعتدال را ناپسند می شمارند ... آنها فقط از این جهت خصال نیکو و عدالت را می ستایند که خود ناتوان و درمانده اند.

این عدالت اخلاق قهرمانان نیست بلکه اخلاق ناتوانان است. فضایل حقیقی انسان دلیری (andreia) و هوش (phronesis) است (۱). شاید این ضدیت خشونت آمیز با اخلاق اثر توسعه سیاست خارجی آنتیان است که مبنی بر امپریالیسم و رفتار غیر انسانی با اقوام ضعیفتر بود (۲) پریکلس در خطابه‌ای که توسیدیدس از قول او نقل میکند میگوید: «امپراطوری شما بیشتر مبنی بر قدرت شما است تا اراده نیک رعایای شما.» و همان‌مورخ سخنان نمایندگان آن‌را که میخواستند اهالی ملوس (۳) را با خود بر ضد اسپارتیها متفق سازند چنین نقل میکند: «شما نیز مانند ما میدانید که حق برای کسانی است که در قوه مساوی هستند؛ نیرومندان آنچه می‌توانند می‌کنند و ضعیفان آنچه باید تحمل میکنند.» (۴) مادر اینجا با مسأله اساسی اخلاق مواجه میشویم که در نظریه روش اخلاقی نقطه اصلی است. عدالت چیست؟ - باید دنبال قدرت رفت یا درستکاری و صحت عمل را جستجو کرد؟ آیا قوی بودن بهتر است یا نیک بودن؟

سقراط یا در حقیقت افلاطون به این سؤال چگونه پاسخ میدهد؟ او در ابتداء با این سؤال روبرو نمیشود و میگوید که عدالت عبارت است از رابطه میان اشخاصی که متعلق به تشکیلات يك اجتماع میباشد و بنابراین مطالعه و تحقیق آن بعنوان جزئی از ساختمان اجتماع بهتر و آسان‌تر است از اینکه مانند يك صفت شخصی مورد بحث قرار گیرد. اگر ما بتوانیم يك جامعه درست را توصیف کنیم، توصیف يك فرد درست برای ما بهتر و آسان‌تر خواهد بود. افلاطون خود از این استطراد عذر میخواهد و علت آنرا چنین بیان میکند که برای امتحان و آزمایش بینایی یک نفر اول او را وادار میکنند که حروف و کلمات بیشتری را بخواند و بعد حدود آنرا کوچکتر میکنند؛ و به همین نحو استدلال میکند که تجزیه و تحلیل عدالت در يك محوطه پهناوری آسان‌تر از تحلیل آن در رفتار يك فرد میباشد. ولی نباید گول این حرف را خورد زیرا اینهمه مقدمه برای دو کتاب دیگر است و افلاطون نمی‌خواهد که فقط مسائل اخلاقی فردی را مورد بحث قرار دهد بلکه مسائل بنای يك اجتماع و سیاست نوین را میخواهد مطرح کند. او يك حکومتی که کمال مطلوب (Utopia) باشد در آستین دارد و میخواهد آنرا ایجاد کند. پس استطراد معفو است و بلکه بجای است زیرا هسته اصلی و ارزش کتاب مربوط بآن است.

۵- مسأله سیاست

افلاطون میگوید اگر مردم سادگی را پیش گیرند عدالت موضوعی سهل و ساده خواهد بود و برای این موضوع اصول اشتراکی بدون حکومت کافی خواهد بود. افلاطون لحظه‌ای میدان‌را برای جولان خیال باز میگذارد.

نخست باید دید که طرز زندگی در چنین جامعه‌ای چگونه است... مگر نه این است که برای زندگی باید غله و شراب و لباس و کفش تهیه نمایند و برای خود منازلی بنا کنند؟ هنگام تابستان غالباً برهنه و بی‌پای افزار کار کنند و در زمستان بقدر کافی کفش و لباس

۱- گورکیاس ۴۹۱، بعقیده ما کیاول نیز فضیلت عبارت از هوش و قدرت است.

۲- تاریخ جنگهای پلوپونز فصل ۸۹

۳- Melos

۴- Barker در Greek political theory

بپوشند. غذای آنان از جو و گندم خواهد بود گندم را بریان میکنند یا آنکه آرد آنرا خمیر ساخته نانها و قرصهای نیکومی پزند اینگونه نانها را روی حصیرهایی ازنی و یا برگهای پاکیزه که بر روی شاخه‌هایی از مورد یا سرخدار پهن شده است، میگذارند. بدین ترتیب خودشان و کودکانشان بعیش و خوشی زندگی میکنند و از شرابی که خود درست کرده‌اند مینوشند و تاجی از برگ و گل درختان بر سر میگذارند و همواره برخدا درود می‌فرستند و در يك اجتماعي خوب و دلنشین زندگی را بسر می‌برند. توالد و تناسل خود را باندازه مواد اولیه خود محدود میکنند زیرا از فقر و جنگ همواره می‌ترسند... آنها برای غذای خود چاشنی‌هایی از قبیل نمک و زیتون و پنیر دارند و پیاز و کلم و دیگر سبزیجات روستایی که بدرد بخت و یز می‌خورد مصرف می‌کنند. برای بعد از غذا انجیر و نخود و ماش و دانه های مورد و شجرالنعم را در آتش بریان کرده و باعتدال باشراب می‌خورند. بدین ترتیب در صحت و آرامش حقیقی تاسالیمان دراز بسر می‌برند و پس از مرگ يك چنین زندگی را که کمال مطلوب است بفرزندان خود ارث می‌گذارند (۳۷۲) ملاحظه کنید که چگونه به تجدید نسل (شاید با کشتن نوزادان) اشاره می‌کند و نیز گیاه‌خواری و « بازگشت بطبیعت » و رجعت به زندگی ابتدائی را که در کتب مقدسه جنات عدن خوانده شده است می‌ستاید. همه این بیانات انعکاس صدای دیوجانس کلیبی است که میگفت ما باید به زندگی حیوانی برگردیم و با آنها زندگی کنیم آنها در آرامش زندگی میکنند و خود را بهتر اداره مینمایند؛ و يك لحظه افلاطون را در ردیف سن سیمون و فوریه و ویلیام موریس و تولستوی می‌گذاریم. ولی افلاطون کمی از این مردان کامل‌الایمان شكك تراست و باآرامی می‌پرسد، چرا بهشت باین سادگی که بیان شد هرگز وجود پیدا نکرده است؟ و چرا این جوامع بشری کمال مطلوب بر روی نقشه جهان ظاهر نگشته است؟

او جواب میدهد که علت آن حرص و آزمردم و تفنن و تجمل پرستی آنان است. مردم بزرنگی ساده قناعت نمیکند و سودپرست و جاه طلب و رقابت جو و حسود هستند، آنها از آنچه خود دارند زود سیر میشوند و در آتش حسرت آنچه ندارند می‌سوزند، آنها بندرت چیزی را طلب میکنند که متعلق بدیگری نباشد. در نتیجه طایفه‌ای باراضی طایفه دیگر تجاوز میکند، منابع ارضی تولید رقابت مینماید و جنگ درمیگیرد. تجارت و دارائی وسعت می‌یابد و طبقات جدیدی در اجتماع تولید میکند. هر شهری هر قدر کوچک باشد، بدو قسمت تقسیم میشود؛ یکی فقراء و دیگری اغنیاء و البته در هر طبقه‌ای عده‌ای از افراد طبقه دیگر پیدا میشوند - این دو دسته باهم به جنگ بر می‌خیزند. اگر بخواهی هردو دسته و طبقه را يك شهر و يك دولت حساب کنی اشتباه بزرگی کرده‌ای (۳۷۳)

در اینجا يك طبقه سرمایه‌دار تاجر پیدا میشود که میخواهد با پول و مخارج گزاف مقامی در اجتماع بدست آورد: « آنها برای زنهای خود پولهای گزاف خرج میکنند. » (۵۴۸)

تغییراتی که در تقسیم ثروت پیدا میشود موجب تغییر وضع سیاسی میگردد: هر قدر که ثروت تاجر از ثروت خرده مالکین بیشتر شود، اربستو کراسی جای خود را بحکومت سرمایه داران و متولین خواهد داد و بازرگانان توانگر و صرافان حکومت را بدست خواهند گرفت. در این صورت علم سیاست حقیقی که عبارت از هم آهنگ ساختن قوای

اجتماعی و راهنمایی آن بسوی پیشرفت و ترقی میباشد جای خود را سیاستی میدهد که هدف آن فقط اداره حزب و دار و دسته مربوط بخود بوده و راهنمای آن شهوات و یغمای مناصب است.

هر يك از اشكال حكومت بسبب افراط در اصلی که مبنی بر آن هستند رو بفا و اضمحلال میروند. اریستو کراسی باتنگتر ساختن دایره حکومت بسقوط میگراید، اضمحلال حکومت سرمایه داران و متمولین بجهت افراط در طلب منافع آنی است و نتیجه هر يك از دو وضع فوق انقلاب و شورش است. اگر هنگام انقلاب فرارسد شعله ور شدن آن با علل جزئی و هوسبازیهای بی اهمیت انجام میگردد. ولی اگر چه ظهور آن با علل و موجبات جزئی است، اما در حقیقت نتیجه حتی اشتباهات بزرگ و فراوان است. اگر جسمی در اثر غفلت ضعیف و ناتوان باشد، کوچکترین علت خارجی موجب بروز امراض شدید خواهد بود (۵۵۶). «پس از آن دموکراسی میآید؛ فقراء بر اغنیاء پیروز شده اند، عده ای را کشته و عده دیگر را تبعید کرده اند و مردم را از حیث آزادی قدرت مساوی و برابر ساخته اند» (۵۵۷) ولی خود دموکراسی بجهت افراط در اصول دموکراسی از میان می رود. مبنای اساسی دموکراسی عبارت از این است که مردم همه در احراز مناصب دولتی و اداره سیاست مملکت مساوی باشند.

در نظر اول این امر يك نظام و تشکیلات بسیار عالی است ولی عاقبت آن شوم و وخیم است زیرا مردم برای انتخاب بهترین حکمرانان و عقلانی ترین احزاب اطلاعات کافی ندارند «مردم فهم و شعور کافی ندارند و فقط آنچه را که حکام برای خوش آیند آنها می گویند، تکرار میکنند» (پروتاگوراس ۳۱۷) یا برای اینکه عقیده و مرامی مقبول یا مطرود عامه باشد کافی است که آنرا در يك نمایش عمومی بستانند یا مسخره کنند (بدون شك این گفتار ضربه ای است بر ضد اریستوفانس که در کمدی های خود هر گونه فکر نوی را مورد حمله قرار میداد) در حکومت عامه کشتی دولت بر روی دریای مضطرب و خروشان راه می رود و باد هر نطق و خطابه ای کافی است که امواج دریا را بر انگیزد و کشتی را از مسیر خود منحرف سازد. افراط در چنین روشی منتهی باستبداد و حکومت مطلقه میگردد؛ مردم از تملق و مدافعه خوششان میآید و چنان «حریص عسل» هستند که بالاخره يك متملق پست و بی اعتناء بامور که خود را «حامی ملت» میخواند قدرت غالبه را در دست میگیرد (۵۶۵). (تاریخ رم را ملاحظه کنید.)

افلاطون هر چه بیشتر فکر میکند بیشتر بحیرت میافتد که چگونه انتخاب حکام و زعمای سیاسی را بدست مشتى مردم هوسباز ساده دل میسپارند یا این انتخاب را بدست فرماندهی ثروتمند میدهند که در تاریکی و پشت پرده دموکراسی نخ اولیگارشى (حکومت سرمایه داران) را بحرکت در میآورند. ما در ساده ترین امور مثلا در خریدن کفش میدانیم که باید آنرا از متخصص این امر یعنی کفاش بخیریم ولی در سیاست معتقدیم که هر کس توانست آرائی بدست بیاورد میتواند بر شهری یا مملکتی حکومت کند. اگر ناخوش شدیم سراغ طبیعی میرویم که حاذق و ماهر باشد و اجازه نامه اوضاع داند و صلاحیت فنی او باشد و دنبال زیباترین اطباء یا ناطق ترین آنها نمیرویم، حال اگر جامعه ای بیمار شد آیا نباید برای هدایت و راهنمایی آن بدنبال بهترین و خردمندترین مردم برویم؟ پیدا کردن وسیله

هائی که بتواند اشخاص ناصالح و گول زن را از تصدی امور جمهور مانع شود و پیدا کردن مستعد ترین اشخاص و آماده ساختن آنان برای حکومت بخاطر مصالح عامه مسائل فلسفهٔ سیاسی را بوجود میآورد.

۶- مسأله علم النفس

ولی طبیعت انسانی پشت سر مسائل سیاسی ایستاده است و متأسفانه برای فهم مسائل سیاسی باید از روانشناسی باخبر باشیم «حکومت شبیه افراد خوداست» (۵۷۵). باندازهٔ طبایع مختلفهٔ انسانی، حکومت ها نیز فرق میکنند... دولتها از طبایع افراد تشکیل دهنده آن ساخته شده اند» (۵۴۴) فلان حکومت که آنچنان شده است برای این است که افراد آن آن چنان هستند. بنا براین تا مدتی که افراد خوب نداریم نباید در انتظار حکومت خوب بنشینیم و بدون این شرط هیچ تغییر و تبدیلی اساسی نخواهد بود «چقدر ساده و خوشایند این قوم که دائم به تعدیل و افزایش و ترکیب آشتنگی های خود مشغولند و خیال میکنند که با هر دو و معجونی که بایشان توصیه میشود درد آنها علاج خواهد شد ولی بجای آنکه بهتر شود هر روز بدتر میگردد. آنها قوانین را مانند بازبچه ها مورد آزمایش قرار میدهند و خیال میکنند که با اصلاح قوانین میتوانند به دغلبازیها و نادرستی های بشر خاتمه دهند و نمایند که در حقیقت این عمل مثل آن است که سرباز افسانه ای «هیدرا» را ببرند!» (۴۲۵).

پس لحظه ای طبیعت انسانی را که بکار برنده فلسفه سیاسی است مورد آزمایش و تحقیق قرار دهیم.

بعقیده افلاطون رفتار انسان از سه منبع نیرو میگیرد: میل، قدرت ارادی و عقل. میل و شهوت و تحریک و غریزه اجزای يك كلند. قدرت ارادی و هیجان و جاه طلبی و شجاعت نیز يك واحد تشکیل میدهند و دانش و اندیشه و هوش و خرد نیز یکی هستند. منبع میل و شهوت در شکم است که انبار نیرو مخصوصاً نیروی جنسی است. مرکز هیجان و اراده در قلب و جوش و حرارت خون است؛ در اینجا احساسات درونی و تحریکات باطنی طنین انداز میشود. مرکز عقل و دانش در سر است که ناظر و بازرس امیال و شهوات است و میتواند ناخدای کشتی نفس بشود.

این کیفیات و قوا در هر شخصی بدرجات مختلف موجود است. بعضی اشخاص میل مجسم هستند نفوس آنها حریص و ناراحت است دائماً در طلب مادیات هستند و همواره سرگرم مناقشاتی هستند که از اینگونه طلب برمیخیزد. در آتش رقابت برای تفننات میسوزند. هر سودی را که بدست میآورند در برابر هدف گریزانی که دارند ناچیز میشمردند این اشخاص اهل بیهوده و صنعت هستند. ولی مردم دیگری یافت میشوند که بمنزلهٔ معبد اراده و شجاعت هستند آنها فقط بخاطر فتح و پیروزی میجنگند «در راه پیروزی و برای پیروزی»: جنگجویی آنها بیشتر از حرص آنها است. غرور و افتخار آنها در تملک نیست بلکه در قدرت است. لذت و سرگرمی آنها در بازار و دکان نیست بلکه در میدان جنگ است این اشخاص قوای بری و بحری جهان را تشکیل میدهند؛ بالاخره عدهٔ خیلی هستند که خود را بتفکر و دانش سرگرم میدارند و طالب اموال دنیوی و فتح و ظفر نیستند و تنها خواهان علم میباشند. بازار و میدان جنگ را بدیگران واگذار کرده اند و خود در روشنی آرامی بخش عزالت فکری غوطه میخورند. قوهٔ ارادی آنها بر تروی است نه شعله ای و لنگر گاه آنها حقیقت است نه

قدرت. اینها همان حکماء هستند که خود را کنار میکشند و مردم از آنها استفاده نمیکند. همچنانکه شخص برای آنکه در کارهای خود مؤثر و نافذ باشد باید امیال او از طرف قوه ارادی تشجیع شود و بوسیله عقل هدایت گردد همینطور در حکومت کمال باید اهل صنعت تولید کنند نه اینکه آن را رهبری نمایند. قوای عقلانی و علمی و فلسفی باید تقویت و حمایت شوند و حکومت را بدست بگیرند. هر قومی بدون تسلط قوای عاقله کثرتی درهم و برهم است و مانند شهوات و امیال مشوش و بی نظم و ترتیب است. مردم محتاج رهبری فلاسفه هستند همچنانکه امیال و شهوات باید بروشنائی عقل کار کنند. آن مدینه و مملکت رو به خرابی میرود که در آن « اگر کسی که طبعاً اهل صنعت و یا تجارت است، از ثروت خود سرمست شود و بخواهد در زمره جنگجویان وارد شود یا اگر جنگجویان علی رغم بی لیاقتی خود بخواهند مشاور و یا حاکم مملکت شوند » (۴۳۴). قوای مولد در میدان اقتصادی جا و مکان دارند و مرکز جنگجویان میدان جنگ است؛ و اگر هر یک از این دو بخواهند شاغل مقامات و مناصب عمومی بشوند در غیر محل خود قدم گذاشته اند؛ اگر سیاست بدست ناقابل آنها بیفتد حکومت را نابود خواهند ساخت. زیرا حکمرانی یکنوع علم و هنر است باید مدت مدیدی در آن تمرین کرد تا خود را مهیا و آماده برای آن ساخت. فقط یک سلطان فیلسوف قابلیت اداره یک قومی را دارد.

« تا فلاسفه ب مقام سلطنت نرسند و یا سلاطین و امرای این جهان حقیقه و کاملاً فیلسوف نشوند و تا سیاست و فلسفه در یک وجود جمع نشود، مردم بلاد و ممالک نهایی برای مصائب و بدبختی های خویش نخواهند دید و من خیال میکنم که حتی جنس بشر در غیر این صورت روی خوشی نخواهد دید (۴۷۳). این است کلید فلسفه افلاطونی.

۷. حل مسئله روانشناسی

اکنون چه باید کرد؟

باید چنین شروع کرد: « تمام افرادی را که نشان از ده متجاوز است بیک ده تبعید کرد و نیز کودکانی را که تحت تاثیر اخلاق و علامت پدرشان قرار دارند باید کنار گذاشت (۵۴۰) ما نمیتوانیم جمهوری مطلوب خود را از جوانانی که همواره بسبب پیروی از پدر و مادر خود در معرض فساد قرار دارند تأسیس کنیم، باید کار خود را بالمره از نو شروع کنیم». ممکن است که یک امیر روشن فکری اجازه دهد تا ما در قسمتی از قلمرو او یا در یکی از مستعمرات خودش به آزمایش بپردازیم (این آرزو محقق شد، چنانکه بعداً خواهیم دید) بهر حال ما باید در آغاز کار بتمام کودکان تربیت واحدی بدهیم؛ هیچکس نمیتواند بگوید که نبوغ و یا استعداد ذاتی از کجا سر بر خواهد زد؛ باید برتری کودکان را از لحاظ استعداد ذاتی با بیطرفی کامل و بدون امتیازات صنفی و نژادی جستجو کنیم نخستین اشتغال ما مسئله تربیت عمومی خواهد بود.

تا ده سالگی باید مخصوصاً به تربیت بدنی پرداخت؛ هر مدرسه باید یک مؤسسه ورزشی و یک محل برای بازیها داشته باشد؛ در این مرحله کودک چنان از سلامت و تندرستی برخوردار خواهد شد که پس از آن وجود طبیب زائد خواهد بود. «آیا این زندگی سست و کسالت آمیز و راحت طلبی که کودکان را مانند استغفر از آب و باد پر میکند و بعد دنبال

طیب میروند تا بآن اسم نفخ وز کام بگذارد ... خجلت آور نیست؟» روش فعلی طبابت را باید «فن تربیت مرض» نام نهاد زیرا بجای معالجهٔ امراض، مدت آنرا طولانی تر میکند. این روش پوچ روش توانگران بیکار و تنبل است. «اگر نجاری بیمار شود خیال میکند که با خوردن شربت که طیب بوی دهد از بیماری نجات خواهد یافت و یا پس از خوردن دواهای مسهل و ملین و بیکار بردن آهن و آتش بهبود حاصل خواهد کرد. ولی اگر کسی اورامدنی مدید تحت نظم معینی بگیرد و سر او را باند و مشمع به پیچد و دستوراتی از این قبیل بوی بدهد، بزودی خواهد گفت که دیگر وقت برای ناخوش شدن ندارد و وضع عادی و معمولی خود را از سر خواهد گرفت، سلامت خود را باز خواهد یافت و با ادامه کار خویش زندگی خواهد کرد؛ و اگر جسم او تاب رنج و بیماری نیاورد خواهد مرد و از رنج و درد خلاصی خواهد یافت» (۴۰۵-۴۰۶). ما وسایل نگاهداری مردم ضعیف المزاج و ناقص عضورا نداریم؛ جمهوری مطلوب ما باید از جسم انسانی شروع کند.

ولی عملیات ورزشی و قهرمانی تنها، شخص را کاملاً یکطرفی بار میآورد. «چگونه میتوانیم طبیعتی نجیب و آرام داشته باشیم که در همان حال از شجاعت زیاد برخوردار باشد؛ زیرا در بادی چنین بنظر میرسد که این دو باهم ناسازگارند» (۳۷۵). ما نمیخواهیم مردم ما فقط مرکب از قهرمانان مشت زنی و وزنه برداری باشد. موسیقی شاید بتواند این مشکل را حل کند؛ روح انسانی از راه موسیقی تناسب و هم آهنگی را یاد میگیرد و حتی استعداد پذیرائی عدالت را نیز پیدا میکند؛ «زیرا کدام شخص است که روحاً منظم و مرتب باشد ولی درستکار نباشد؟» ای گلو کون بهمین جهت است که تربیت از راه موسیقی اینقدر مؤثر است؛ زیرا نظم و هم آهنگی بسهولت با عمق روح راه پیدا میکند و در حرکت و جنبش خود لطف و ظرافت را همراه میآورند و نفوس لطیف را ایجاد می کنند (۴۰۱)؛ پروتاگوراس، (۳۲۶). موسیقی خلق را نرم میکند و در نتیجه در اجتماع و سیاست مؤثر است. «دامون بن گفته است - و من کاملاً با او هم عقیده هستم - که اگر شکل و وضع موسیقی عوض شود قوانین اساسی حکومت نیز با آن عوض خواهد شد (۱).

ارزش موسیقی تنها از این جهت نیست که خلق و احساسات را تلطیف میکند بلکه در حفظ سلامت و تجدید تندرستی نیز با ارزش است. بعضی از بیماریها را فقط می توان بوسایل روحی معالجه کرد (خرمیدس، ۱۵۷): همچنانکه کوری بانتهای زنان مبتلا به مرض حمله را با صدای نی لبک معالجه میکردند. زبان بیمار از شنیدن صدای نی لبک برقص میآمدند و آنقدر میرقصیدند که خسته میشدند و بخواب میرفتند؛ پس از بیداری شفا مییافتند. موسیقی تا قسمتهای مغفول عنه و ناآگاه انسانی نفوذ پیدا میکند، در این اعماق احساسات و اندیشه است که نبوغ ریشه میدواند «الهام و شهود حقیقی در آگاهی و با خودی نیست، بلکه هنگامی است که قوای ذهنی بخواب رفته است و یا در اثر مرض و جنون در بند افتاده است»؛ نبوغ یا نبوت (mantike) شبیه جنون است (manike) (فدروس ۲۴۴).

افلاطون در این باب شرح جالبی دارد که پیشرو مسائل و قضایای «پسیکانالیز» محسوب میشود. او میگوید روانشناسی سیاسی ما ناقص است زیرا ما کاملاً ماهیت و انواع

۱- مقایسه شود با دانیل او کونل (Daniel O'Connell) : بگذار تاسرودها و نعمات قومی را بحتبر درآورم، دیگر بواضع قوانین آن کار ندارم.

مختلف مشتبهات و غرایز انسانی را تحقیق نکرده ایم. احلام و رؤیاها میتوانند مارا در کشف بعضی حقایق نفسانی دقیق که از وجدان و ضمیر گریزان هستند کمک کنند.

بعضی از امیال و مشتبهات غیر ضروری بنظر من با قوانین مخالفت دارد. این امیال و شهوات در هرانسانی ظاهر میشود؛ ولی در بعضی افراد قوانین و امیال عالیّه بر آنها حکومت میکنند، و با عقل هم آهنگی دارد. قسمی که گاهی بکلی ریشه کن میشوند و گاهی ضعیف میگردند در حالیکه در نزد کسان دیگر افزایش مییابند و قوت میگیرند... مقصود من مخصوصاً آن دسته امیالی است که هنگام بخواب رفتن قوه عاقله و نیروی مسلط و حاکم بر شهوات، بیدار میشود: همچو حیوان وحشی طبیعت، که از غذا و شراب سیراب شده است از جای برمیخیزد و غریبان و لغت براه میافتد، در اینجا هر گونه شرم و آزر را کنار میگذارد و از هیچ جنایتی اگر چه میل به معارم یا بدر کشی (عقدۀ اودیپ Oedipus Complex) باشد، روگردان نمیشود. ولی اگر شخصی بالطبع سالم و معتدل باشد، و با حال آرام و عقلانی بخواب برود... اقناع امیال او نه خیلی زیاد و نه خیلی کم باشد... در این صورت باز یجۀ احلام و رؤیا های شهوانی و امور محرّمه نخواهد بود. در هر يك از ما حتی در اشخاص نیک، طبیعتی وحشی و سبع نهفته است که هنگام خواب بیدار میشود (۲-۵۷۱).

موسیقی و آهنگ بروح و جسم سلامت و لطافت میبخشد معذک موسیقی خارج از حد بهمان اندازه ورزش زیاد مضر و خطرناک است - تنها ورزشکار و قهرمان بودن به وحشیت میانجامد؛ و موسیقی تنها «شخص را خارج از حد نرم و ملایم میکند» (۴۱۰). هر دورا باید باهم ترکیب کرد و پس از شانزده سالگی باید تمرین موسیقی را کنار گذاشت و حتی در آواز های دسته جمعی نیز نباید شرکت کرد همچنانکه شرکت در بازیها و مسابقات عمومی را نیز پس از این سن در تمام مدت زندگی باید دور انداخت. موسیقی را نباید فقط بخاطر موسیقی بکار برد بلکه باید آنرا برای جالب ساختن بعضی مواد غیر جالب و بیروح از قبیل ریاضیات و تاریخ و علوم دیگر استعمال کرد. دلیلی نداریم که نباید برای ملایم ساختن مواد مشکل آنرا با شعر و آواز توأم کرد. و حتی نباید این مطالب را برای اذهان نا فرمان و سرکش اجباراً یاد داد.

تعلیمات ابتدائی باید در کودکی صورت گیرد و این امر نباید با اجبار همراه باشد؛ زیرا يك مرد آزاد حتی در تعلیم نیز باید آزاد باشد... معلوماتیکه با اجبار آموخته شود مدت کمی در ذهن میماند. بنابراین در تعلیم راه اجبار پیش نگیرد بلکه هر گونه تعلیم را با نوعی تفریح و سرگرمی توأم کن؛ این امر شما را بدرک استعداد و تمایل کودک مدد خواهد کرد (۵۳۶).

اگر قوای روحی با این آزادی رشد یابد و قوای جسمی با ورزش و زندگی در هوای آزاد تقویت شود، حکومت مطلوب ما دارای چنان پایه روحی و جسمی خواهد بود که آن را برای هر گونه توسعه و افزایش یاری خواهد نمود. ولی علاوه بر این يك پایه اخلاقی نیز لازم است؛ افراد این جامعه باید تشکیل يك واحد بدهند؛ آنها باید بدانند که اعضای یکدیگرند و در برابر هم مسئولیت دارند و باید بهمدیگر مهربان و خدمتگزار باشند ولی چون مردم طبعۀ حریص و حسود و جنگجو و شهوت پرست هستند چگونه میتوانیم اطمینان داشته باشیم که آنان بنحو احسن باهم رفتار خواهند کرد؟ یا باید پلیس و قوای انتظامی

همه جا حاضر و آماده باشد؛ این روش خشن و پرخرج و تحریک آمیز است. در اینجا راه بهتری هست و آن اینکه برای تأمین مقتضیات اخلاقی جامعه از تضمین يك قدرت فوق طبیعت برخوردار باشیم. باید مذهب داشته باشیم.

افلاطون معتقد است که ملتی نمیتواند قوی گردد مگر آنکه بخدا معتقد باشد. يك قدرت گیاهانی ساده یا يك علت العلل یا يك نیروی حیاتی (élan vital) مادام که يك «شخص» نباشد نمیتواند منبع امید و رنج و فداکاری باشد؛ و نمیتواند بدلهای مضطرب و نگران تسلی ببخشد و ناامیدان و مأیوسان را تشجیع و ترغیب کند. ولی فقط يك خدای حی قیوم میتواند چنین کاری بکند همچنانکه میتواند دماغ خود پسندان و متکبران را بخاك بمالد تا از ترس او هوا و هوس خود را تعدیل کنند و بر شهوات خود مسلط باشند، ایمان بخدا موجب ایمان ببقای نفس میشود: امید بجهان دیگر و زندگانی دیگر مارا و ادار میکند که دلیرانه بامرگ رو برو شویم و فقدان احباء و دوستان خود را تحمل کنیم، اگر از روی ایمان وعقیده بچنگیم نیروی ما دو برابر میشود، اگر قبول کنیم که هیچيك از عقاید قابل اثبات نیست و خدا تجسم آمال کمال و عشق و امید است و روح همچون آهنگی است که از بربط و عود برمیخیزد و با ازمیان رفتن آن آلت خود نیز از میان میرود (استدلال فیدون مانند پاسکال است) باز هم اعتقاد بخدا با ضرری نمیزند و برای ما و کودکان نما منافع فراوانی دارد.

اگر ما بخواهیم همه چیز را باذهان ساده و بسیط کودکان خود تفسیر و تشریح کنیم کاری سخت در پیش داریم، کار ما مخصوصاً وقتی سخت خواهد شد که آنها بسن بیست برسند و نخستین بار آنچه را که در طی سنوات تعلیم عمومی یاد گرفته اند امتحان بدهند. اینجا يك انتخاب بیرحمانه ای صورت خواهد گرفت و میتوان آنها را اخراج عظیم نام نهاد. این آزمایش از نوع امتحانات ساده مدارس نیست بلکه هم نظری و هم عملی است. جوانان را باید هم در امور وحشت زا و هم در شهوات امتحان کرد (۴۱۳). در این صورت تمام مواهب و استعدادات مجال ظهور و بروز خواهند داشت و نیز انواع کودنیها و حماقتها از نظر دور نخواهد ماند. شکست خوردگان در طبقه پائین خواهند ماند. آنها بازرگانان و مستخدمین و کارگران و برزگران آینده خواهند شد. امتحانات با بیطرفی صورت خواهد گرفت و اشخاص دیگر در آن دخالت نخواهند داشت. قرابتها و دوستیهای خیلی نزدیک و قوم و خویش بازی در این انتخابات که مثلاً یکی باید برزگر و دیگری فیلسوف شود راه نباید داشته باشد. جنبه دموکراتیک این انتخابات از حکومتهای دموکراسی هم بیشتر خواهد بود.

کسانی که با موفقیت از این امتحانات بیرون آمدند، ده سال دیگر به تربیت بدنی و ذهنی و اخلاقی خود ادامه خواهند داد. بعد با يك امتحان دیگری رو برو خواهند شد که از اولی خیلی سخت تر است؛ شکست خوردگان معاونین و دستیاران قوه اجرایی خواهند گردید یعنی سرداران و فرماندهان سپاه می شوند. در ضمن این حذوها و اخراجها باید اخراج شدگان را با تمام وسایل اقناعی و با ادب و مهربانی و بدون تحکم از سر نوشتی که بآن دچار شدند راضی و خوشنود سازیم. در حقیقت اگر عده عظیم مردودین امتحان نخستین و همچنین مردودین امتحان دوم که از حیث عده از اولی کمتر ولی از حیث ارزش و استعداد بیشترند بخواهند که متوسل باسلحه بشوند و حکومت مطلوب ما را از میان برداشته و بدست فراموشی سپارند، چه چیزی میتواند آنها را از این عمل منع کند؛ چه چیز آنها را باز میدارد از اینکه حکومتی

مبنی بر عده و زور تأسیس کنند و دوباره نمایش مضحك و بی روح يك دموکراسی غلط و بوج از سر گرفته شود؟ در این صورت تنها وسیله حفظ سلامت و آرامش مسا دین و ایمان است. ما باین جوانان «مردود» خواهیم گفت که تقسیم آنها به طبقات مختلف، بموجب فرمان الهی است و قابل نقض نیست و اشك و ناله آنها چیزی را تغییر نخواهد داد. ما بآنها داستان اسطوره فلزات را نقل خواهیم کرد: «ای همشهریان شما با هم برادرید ولی خداوندی که شمارا آفریده است در وجود کسانی که ازمیان شما شایستگی حکومت بر شما را پیدا کرده اند، در روز تولد، مقداری طلا آمیخته است و ارزش بی نظیر آنها بهمین جهت است، بطبیعت مدافعين حکومت مقداری نقره مخلوط کرده است و در طبیعت کشاورزان و پیشه‌وران آهن و مفرغ گذاشته است. ولی چون همه شما از يك اصلید ممکن است شما کودکانی بوجود آورید که غالباً شبیه شما باشند و یا از نژاد طلا، نقره بوجود بیاید و یا از نژاد نقره طلا تولید شود و بدین نحو فلزات مختلف یکی از دیگری بوجود بیایند پس خداوند چنین حکم می‌کند که اگر مثلاً در میان شما از نسل محافظین و جنگجویان مخلوطی از آهن و مفرغ بوجود آمد هیچ رحم و شفقتی بآن نداشته باشید. باید با خلاف خود همان ردیف و طبقه‌ای را که شایسته آن هستند بدهید یعنی اگر از آهن و مفرغند آنها را در طبقه کشاورزان و پیشه‌وران جای دهید و اگر برعکس اخلاف این طبقه مخلوطی از طلا و نقره هستند باید آنها را بدرجه جنگجویان و یا مدافعين حکومت ارتقاء دهید زیرا بر طبق يك وحی ربانی اگر محافظین و حامیان شهری از جنس مفرغ و آهن باشند آن شهر نابود خواهد شد (۴۱۵).

این «افسانه شاهانه» ممکن است تولید يك رضایت عمومی بکند و ما را اجازه دهد تا بتعقیب نقشه خود به پردازیم.

حال باید دید که با طبقه برگزیده که در امتحانات سابق پیروز شده‌اند چه باید کرد؟

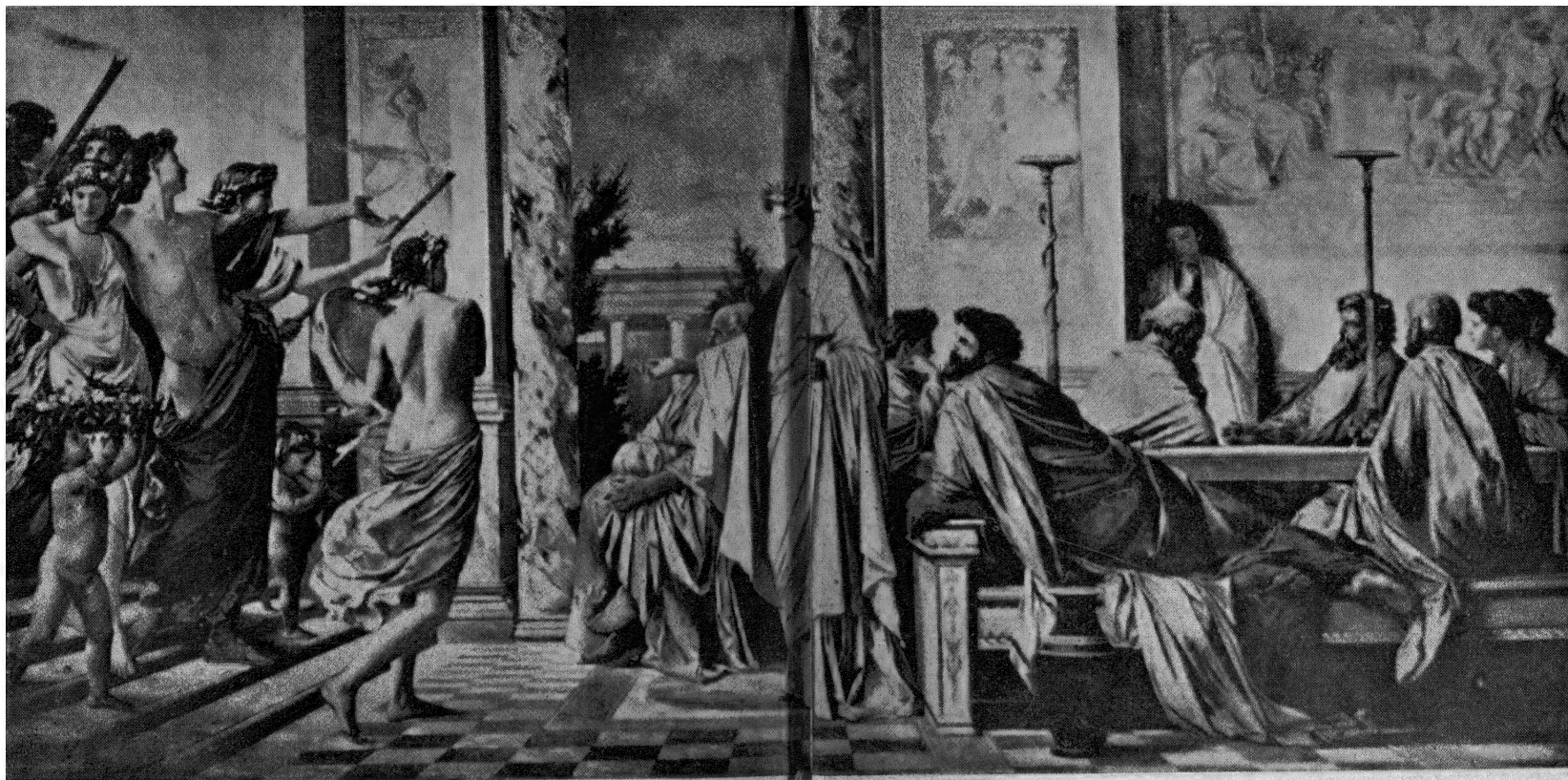
باید بآنها فلسفه و حکمت آموخت. افراد این طبقه اکنون بسی سالگی رسیده‌اند اگر «این لذت گرانها» را بآنان زودتر بچشانیم راه احتیاط نه پیموده‌ایم، «زیرا همینکه آنها طعم بحث و جدل را دریافتند، جوانان آن را مانند يك نوع بازی تلقی خواهند کرد و دائماً آن را در رد و نقض اقوال همدیگر بکار خواهند برد... و مانند سگان جوان با استدلالات خویش هر کس را که بایشان نزدیک شود باینطرف و آنطرف کشیده پاره پاره خواهند کرد». (۵۳۹). فلسفه «این لذت گرانها» از دوجیز اساسی تشکیل شده است: بروشنی و صراحت فکر کردن که همان فلسفه ماوراء الطبیعه است و از روی عقل حکومت کردن که همان فن سیاست است. منتخبین جوان ما باید نخست اندیشه و تفکر روشن و صریح را بیاموزند؛ و برای این منظور باید عقیده مثل را مطالعه و تحقیق کنند.

ولی این عقیده مشهور مثل که تخیل و قریحه شعری افلاطون آن را هم آراسته و هم معقد ساخته است برای محصل تازه بمنزله ساختمانی است که اطاقهای بسیار تو در تو و پیچ در پیچ و بی منفذ دارد و برای کسانی که از امتحانات سابق موفق بیرون آمده‌اند باز امتحانی صعب و مشکل است، مثال يك شیئی ممکن است «مثال کلی» نوع آن شی

باشد (مثلا انسان باین معنی مثال علی، حسن و فریدون است) و نیز ممکن است مثال يك شیئی عبارت از قانون و یا قوانینی باشد که بر شیئی مزبور حاکم است (در اینصورت مثال علی یا حسن عبارت است از خلاصه و مجموعه «قوانین طبیعی» که حاکم بر او هستند و ممکن است غایت یا مطلوبی باشد که يك موجود و یا نوع و طبقه او در پیشرفت و توسعه خویش بسوی آن متوجه است) (مثال حسن یا فریدون عبارت خواهد بود از جمهوری مطلوب احتمال قوی می‌رود که مقصود افلاطون از مثال در آن واحد تمام این سه معنی باشد یعنی: کلی و قانون و غایت مطلوب). در پشت سر حوادث ظاهری و جزئیاتی که حواس ما با آن مواجه است کلیات و قوانین منظم و توجه بغایات وجود دارد که بحواس درک نمی‌شوند ولی عقل و اندیشه ما بآن اذعان دارد. این کلیات و قوانین و غایات مطلوبه از اشیاء جزئی محسوس جاویدان‌تر و بهمتن علت حقیقی‌تر است اشیاء محسوس و جزئی و وسیله درک و استنتاج آن کلیات و قوانین و غایات هستند. انسان از يك شخص معینی مانند حسن یا فریدون جاویدتر است؛ این دایره‌ای که با حرکت نوك مداد من بوجود آمده است بایک مداد پاك كن نیز از بین خواهد رفت، ولی صورت دایره همواره جاوید خواهد ماند. درختی را می‌بینم که ایستاده است و درختی دیگر را می‌بینم که افتاده است ولی قوانینی که علت و کیفیت و وقت سقوط اجسام را تعیین می‌کنند ازلی و ابدی هستند، بودند و هستند و خواهند بود، همچنانکه سپینوزا آن مرد خوب میگوید يك جهان اشیاء محسوس وجود دارد و يك جهان قوانین که به نیروی اندیشه استنتاج شده است؛ ما قانون جاذبه عمومی را نمی‌بینیم ولی این قانون همه‌جا وجود دارد، پیش از همه چیز بوده و آنگاه که از جهان ماده جز اندیشه و خیالی نماند نیز وجود خواهد داشت. پلی را در نظر می‌آوریم، چشم فقط توده‌ای از آهن و بتون می‌بیند ولی ریاضی‌دان با دیده بصیرت انطباق جسورانه و دقیق این توده مواد را با قوانین ریاضی و مکانیک درک میکند، قوانینی که هر پل خوب و محکمی باید با آن مطابقت کند و اگر این ریاضی‌دان شاعر هم باشد، قوانینی واکه پل را نگه داشته‌اند خواهد دید و اگر این قوانین نادیده گرفته شوند پل در زیر فشار امواج درهم خواهد ریخت. این قوانین بمنزله خدائی است که از پل حمایت میکند و وجود او را بدست گرفته است. ارسطو بطور غیر مستقیم عقیده مثل افلاطونی را بهمین نحو تعبیر می‌کند آنجا که میگوید افلاطون از مثل همان را قصد کرده است که فیثاغورس از اعداد میکند و اعداد را اصل و جوهر اشیاء میدانند (احتمال می‌رود که مقصودش آن بود که عالم بالتمام با قوانین ریاضی اداره میشود). فلوپترخس بیا میگوید که بعقیده افلاطون «خداوند يك مهندس جاویدان است» سپینوزا فکری مشابه این دارد و میگوید که خداوند و قوانین ماهیات و افعال حقیقت واحدی هستند.

بعقیده افلاطون و برتراند رسل ریاضیات مقدمه ضروری فلسفه و شکل عالیتر آن است؛ بر سر درآکادمی افلاطون این جمله محکم نوشته شده بود: آنکه هندسه نداند اینجا نباید بیاید.

دنیابدون این صور کلیه و قوانین و غایات همان‌طور خواهد بود که کودک در بادی امر بآن نگاه میکند یعنی توده‌ای از محسوسات نامنظم و بی معنی؛ زیرا اشیاء وقتی معنی پیدا میکنند که طبقه‌بندی شوند و تحت کلیات درآیند قوانین وجود آنها کشف شود و اهداف



ضيافت افلاطون
نقاشی از انرلم فویر باخ درموزه صنعتی « بادن » « کارلسروهه »
« عکاسی از موزه صنعتی کارلسروهه »

واغراض فعالیت آنها معلوم گردد. دنیای بدون مثل شبیه توده‌ای از اوراق خواهد بود که بتصادف بهم ریخته باشد و حالت قبل از تنظیم و طبقه بندی آنرا داشته باشد. دنیا بسایه اجسام مصنوعی شبیه خواهد بود که از پرتویك آتش مصنوعی به ته غاری افتاده باشد. این صورتها در مقایسه با حقایق زنده روز جز وهم و شبح چیز دیگری نیست (۵۱۴). پس عالی‌ترین شکل تربیت عبارت خواهد بود از جستجوی مثل، صور کلیه، قوانین ترتیب اشیاء و غایات و اغراضی که اشیاء در بسط و نمو خود متوجه آن هستند؛ ما باید نسبت اشیاء را بهم و نیز جهت آنرا کشف کنیم، شکل و قانون کار آنرا بدانیم، عمل و غایتی را که بسوی آن متوجهند و یا آنرا بنحو ناقص تصور میکنند بیاموزیم ما باید تجربیات حسی خود را یا استنتاج قوانین و اهداف آن تنظیم و تطبیق کنیم. اختلاف روح قیصر بایک مردضعیف در وجود وعدم این جستجوی فکری است.

خوب، پس از آنکه در ظرف پنج سال فکر معقد مثل خوب درك شد و بخته گردید و فن ادراك صور کلیه و ترتیب علت و معلول و استعدادات غائی در میان غوغا و تناقضات عالم حسی دانسته شد و پس از آنکه در ظرف پنجسال تطبیق این اصول و مبادی را با امر راهنمایی اشخاص و اداره حکومت، تمرین کردند، پس از این آمادگی طولانی که از کودکی آغاز شده و از جوانی گذشته بر حلقه بلوغ کامل یعنی سی و پنجسالگی رسیده، آیا داوطلبان ما شایسته پوشیدن لباس ارغوانی حکومت هستند و میتوانند وظایف عالیة اداره زندگی عمومی را عهده دار شوند؟ آیا اکنون آن حکام حکمائی که باید به بشر حکومت کنند و آنرا آزاد سازند نشده اند؟

افسوس که هنوز وقت آن نرسیده است و تربیت آنها هنوز ناقص است. زیرا این تربیت با همه این تفصیلات هنوز نظری بوده است و چیزهای دیگری هنوز باقی مانده است باید این مجتهدین در فلسفه از مقام شامخ حکمت باین بیانند و در «غار» با مردم و اشیاء تماس بگیرند. تعمیمات و تجربیات اگر با آزمایش حیات همراه نباشد بیهوده و بی ارزش است. دانشجویان ما باید با این جهان تماس بگیرند و کسی نباید با آنها مساعدت کند. آنها باید در زمینه اقتصاد با مردم خود خواهی که سنگدل و حریصند همکاری کنند با مردم جنگجو و مکار شراکت نمایند؛ در این کوشش و مجاهدت صعب آنها کتاب زندگی را فرا خواهند گرفت. انگشتان آنها در برخورد با حقایق زندگی کبود خواهد شد و پوست زانوی آنان خواهد رفت، آنان روزی خود را با عرق جبین و کد یمن بدست خواهند آورد. این آزمایش نهائی و قطعی بدون رحم و شفقت پانزده سال ادامه خواهد داشت. بعضی از منتخبین ما در زیر بار مجاهدت خم خواهند شد و امواج این اخراج اخیر آنان را غرق خواهد ساخت. آنها که در پنجاه و پنج سالگی از این امتحان بیرون می آیند صورتشان از چین و چروک پوشیده شده و مردمانی بخود متکی میباشند؛ تماس با حیات آنها را از عجب و خود نمائی مدرسه بیرون آورده است، با حکمتی که از راه تجربه و فرهنگ و مبارزه بدست آورده اند مجهز و مسلحند؛ اینها هستند کسانی که بخودی خود باید در رأس حکومت قرار بگیرند.

۸- راه حل مسأله سیاست

این مسأله خود بخود، بدون ریاکاری و نفاق «رأی گرفتن» حل میشود. معنی دموکراسی مساوات کامل است مخصوصاً در مسأله تربیت. دموکراسی این نیست

که اشخاصی بتصادف وبه تناوب رشته امور جمهور را بدست بگیرند. هریک از اهل شهر می تواند خود را مستعد ایفای وظائف سنگین حکومت نشان دهد؛ ولی فقط کسانی که جوهر «فلز» خود را نمایانده باشند و از تمام امتحانات با قابلیت و مهارت شایان توجه بیرون آمده باشند، نامزد امر حکومت خواهند بود. ارباب مناصب و مقامات بوسیله آراء انتخاب نخواهند شد و نیز دستهای پنهانی دار و دسته های مختلف که نخ حکومت های باصطلاح دموکراسی را می جنبانند در این انتخاب سهم نخواهند بود. بلکه این انتخاب از روی استعداد و قابلیت اشخاص خواهد بود چنانکه شأن دموکراسی اساسی که بر پایه مساوات نژاد است چنین اقتضا میکند، هیچکس نمیتواند مقامی را احراز کند مگر آنکه قبلا خود را برای آن آماده کرده باشد، مشاغل عالیه مال کسانی است که مشاغل پائین تر را خوب اداره کرده باشند (گورگیاس، ۴۱۵ - ۴۱۴).

پس آیا این نوع حکومت، حکومت اشراف نیست؟ اگر مصداق يك كلمه خوب باشد، نباید از لفظ آن کلمه وحشت داشت؛ کلمات برای عقلاء بمنزله مهره هائی است که ارزش خاصی ندارند؛ فقط احمقان و سیاست بازان این کلمات را بجای مهره های بارزش و سکه های رایج می گیرند. ما میخواهیم شریفترین مردم بر ما حکومت کنند و حکومت اشراف یا اریستوکراسی همان حکومت شریفترین مردم است؛ چنانکه کارلیل میگوید آیا همه ما از صمیم دل آرزو مند حکومت شریفترین مردمان نیستیم؟ ولی کلمه آریستوکراسی ما را بیاد اشراف خانواده و نجباء موروثی می اندازد؛ باید گفت که آریستوکراسی افلاطونی از این نوع نیست و بهتر است که آنرا آریستوکراسی دموکراتیک نامید. زیرا بجای آنکه از میان نامزدان احزاب آنها که کمتر بد است انتخاب کنند، هر کسی به تنهایی میتواند نامزد امر حکومت گردد و از راه تربیت خویش در تصدی امور جمهور با دیگران مساوی باشد.

اینجا روش طبقات و امتیازات ارثی وجود ندارد، و در راه استعداداتی که ثروت و مال ندارند مانع و رادعی نخواهد بود. پسر يك حاکم از همانجا شروع خواهد کرد که پسر يك واکسی شروع میکند و شرایط و وضع هر دو مساوی خواهد بود و با هر دو بیک نحو رفتار خواهد شد اگر پسر حاکم ابله باشد در همان امتحان نخستین مردود خواهد گردید و اگر پسر واکسی مستعد باشد میتواند جزو فرمان روایان مملکت گردد و راه برای او باز است (۴۲۳).

راه برای کلیه مستعدین باز است بدون آنکه نظر باصل و منشاء او بشود. این يك نوع دموکراسی مدرسه ای است که صد مرتبه شریفتر و حقیقی تر از دموکراسی است که مبنای آن بر شمارش آراء باشد.

بنابراین، «حکام ما از مشاغل دیگر صرف نظر خواهند کرد و بیشه بسیار دقیق آزادی مملکت را در پیش خواهند گرفت و هیچ کار و وظیفه دیگری را که مربوط به این هدف نباشد قبول نخواهند کرد.» (۳۶۵) آنها قوه مقننه و اجرائیه و قضائیه را با هم دردست خواهند گرفت؛ قوانین و نصوص و متون آن، آنان را در برابر اوضاع و احوال جدید محدود و مقید نخواهد ساخت. حکومت حکام ما از روی عقل و ملایمت است و معتقده گذشته نیست.

ولی آیا اشخاص پنجاه ساله نرمی و انعطاف و ملایمت عقلانی را دارا خواهند بود؟ و ذهن و قوای فکری آنان بر اثر عادات مکتسبه جمود پیدا نخواهد کرد؟ ادمیتوس (که بدون تردید انعکاس يك مباحثهٔ شدید برادرانه است) اعتراض میکند که فلاسفه مردمی ابله و یا هرزه هستند که در رأس حکومت نیز گنج و یا خود خواه و یا هم گنج و هم خود خواه خواهند بود. «کسانی که در فلسفه کار میکنند و پس از تحصیل آن در دورهٔ جوانی برای تکمیل تربیت خویش، آن را رها نمیکنند و مدتی مدید بدان اشتغال میورزند، غالباً مردمی عجیب و غریب بار می آیند (اگر نگوئیم مردمی بدنهاد و غیر قابل تحمل) در صورتیکه کسانی که شایستگی زیاد در این کار از خود نشان داده باشند باممهٔ ستایشی که تو از آن کرده ای، برای اجتماع فایده ای نخواهند داشت.» (۴۸۷) بعضی از فلاسفهٔ عینکی معاصر همینطور هستند؛ ولی افلاطون جواب میدهد که وی این اعتراض را پیش بینی کرده است و بهمین جهت فلاسفه ای که او تربیت کرده است در زندگی عملی بهمان اندازهٔ علوم مدرسهٔ استاد و زبردست هستند. از این جهت آنان نه تنها متفکر محض میباشند بلکه مرد عمل نیز هستند؛ مردمی هستند که ارادهٔ عالی و صفاتی برجسته دارند و تجربه و آزمایش جوهر وجود آنان را آب داده است؛ مقصود افلاطون از فلسفه علم و هنر مؤثر و عامل است، حکمتی است که با اشتغالات مادی زندگی درهم آمیخته است؛ نه الهیات مجرد و غیر عملی؛ فاگه میگوید (صفحه ۱۰): «افلاطون مردی است که حد اقل به کانت شباهت دارد؛ کسی که با رعایت احترام میتوان او را مردی بسیار لایق و برجسته دانست.»

این بود پاسخ از اعتراض به عدم صلاحیت و شایستگی فلاسفه؛ اما برای جلوگیری از افراطات و زیاده رویهای آنان، باید در میان ایشان طریقهٔ اشتراکی را معمول داشت. اولاً هیچیک از آنان نباید شخصاً چیزی را مالک باشند مگر آنکه از ضروریات محضهٔ زندگی باشد، در ثانی آنان نباید خانه یا دکانی داشته باشند که ورود به آن بر دیگران ممنوع باشد؛ انسان باید فقط احتیاجات سالیانهٔ خود را از اهل شهر بعنوان سهمیهٔ ثابت و معین دریافت کنند نه بیشتر؛ آنان مانند سربازان يك اردو باهم غذا خواهند خورد و باهم زندگی خواهند کرد.

ما بایشان خواهیم گفت که خداوند طلا و نقره را در وجود آنان گذاشته است و احتیاجی به مواد بی ارزشی که در دست مردم بعنوان طلا و نقره میگردند ندارند و آنها نباید مواهب الهی را به ادناس زمینی آلوده کنند زیرا این فلزات زمینی منبع بسیاری از امور پلید و زشت میباشد در صورتیکه جوهر فلز آنان دست نخورده و پاک است. در میان اهل شهر فقط حکام نباید دست به طلا و نقره بزنند یا درجائی باشند که در آن طلا و نقره وجود داشته باشد، نباید لباس خود را با آن زینت دهند و یا در ظرفی که از طلا و نقره ساخته شده است غذا بخورند و بیاشامند. این روش موجب سلامت ایشان و نجات اهل شهر خواهد بود. اما بعضی اینکه این حکام مالک خانه و زمین و مال گردیدند بجای حکومت و فرمانروایی خانه داری و پیشه‌وری و کشاورزی در پیش خواهند گرفت و بجای آنکه حامی و مدافع مردم شهر باشند دشمن آنان خواهند شد و جبار و ستمکار خواهند گردید، زندگی آنان با کینه و خصومت توأم خواهد شد و همواره در راه یکدیگر دام خواهند گسترده، از دشمنان داخلی بیشتر از دشمنان خارجی خواهند ترسید و خود و جمهوری را با قدم های بلند بسوی ویرانی سوق خواهند داد (۱۷-۴۱۶).

این طرز حکومت که مانند فرمانروائی اشخاص رذل و پست برای ارضای منافع شخصی است نه خیر عموم، بیفایده و خطرناک خواهد گردید. باید حکام بی نیاز باشند، آنان باید از سبوازم يك زندگي راحت و بی تجمّل برخوردار باشند بدون آنکه در راه بدست آوردن آن زحمات طاقت فرسای زندگي مادی را تحمل کنند. با این نشانی آنان از حرص و ولع و جاه طلبیهای احمقانه برکنار می مانند، و حال این حکام همچون حال آن طبیبانی میشود که مردم شهر را از آنچه خود پرهیز میکنند برحذر میدارند. آنان مانند عباد و معتکفین باهم غذا می خورند و در خانه های چوبی جدا از هم مانند سربازان می خوابند همچنانکه فیثاغورس میگفت: «دوستان باید در همه چیز مشترك باشند» (نوامیس، ۷۳۹) در این صورت نفوذ امر حکام بی خطر خواهد بود و قدرت آنان مصون و محفوظ خواهد ماند؛ تنها پادشاه آنان افتخار و حس خدمت باجتماع خواهد بود. این اشخاص از همان ابتداء بيك زندگي که مزایای آن محدود است، قناعت خواهند ورزید. اینان مردمی هستند که در نتیجه يك تربیت خشن و محکم، افتخار فرمانروائی را از غنايم چرب و نرم سیاست بازاری که در جستجوی منافع و سود بیشه و رانند بالاتر میدانند. پس از آنکه آنان بقدرت رسیدند نزاع میان احزاب از میان برخواهد خواست.

ولی باید دید که زنان ایشان باین طرز زندگي چه خواهند گفت؟ و آیا بطوع و رغبت از تجمّلات و خرج ظاهر سازی و خود آرائی صرف نظر خواهند کرد؛ حکام زن نخواهند داشت؛ روش اشتراکی همانطوری که در اموال جریان دارد درباره زنان نیز مجری خواهد بود. آنان از خود خواهی شخصی و خانوادگي برکنار خواهند ماند؛ آنان پای بست تحصیل پول که از گرفتاریهای اشخاص متأهل است نخواهند بود؛ ایشان وجود خود را وقف زن نخواهند کرد بلکه وقف اجتماع خواهند نمود، حتی کودکان آنان متعلق بایشان نخواهد بود؛ تمام اطفال حکام از همان حین تولد از مادران گرفته خواهد شد و باشتراك و دسته جمعی تربیت خواهند یافت؛ خوشاوندی خصوصی در اجتماع از میان خواهد رفت (۶۰) - همه مادران اطفال حکام بهمه کودکان رسیدگي خواهند کرد؛ در این وضع برادری میان افراد بشر يك کلمه بی معنی نخواهد بود، بلکه حقیقت و مصداق واقعی پیدا خواهد کرد. هر پسر برادر پسران دیگر و هر دختری خواهر دختران دیگر خواهد شد، هر مردی يك پدر و هر زنی يك مادر محسوب خواهد گردید.

زنان حکام از کجا خواهند آمد؟ بدون تردید حکام بعضی از زنان را از میان طبقات کارگر و یا جنگجو انتخاب خواهند کرد، بعضی دیگر از زنان حکام نیز از روی استحقاق از طبقه حکام خواهد بود. زیرا در اجتماع ما نباید میان زن و مرد حائل وجود داشته باشد علی الخصوص در زمینه تعلیم و تربیت. دختران همان امتحانات فکری را که پسران میگذرانند خواهند گذرانید و مانند پسران می توانند بمقامات عالیّه مملکتی نایل شوند. گلو کون اعتراض میکند (۵۳) که اگر زنان امتحانات قبلی را با موفقیت انجام داده باشند، اشتغال آنان بکارهای مختلف اصل تقسیم کار را نقض میکند؛ افلاطون باحرارت جواب میدهد که تقسیم کار برطبق استعدادات و قابلیتها است نه برطبق جنسیت زن و مرد؛ اگر زنی خود را مستعد اداره امور مملکتی نشان داد باید آن امور را بوی تفویض کرد و اگر مردی جز ظرف شستن کاری از دستش بر نمی آید باید فرمان تقدیر را گردن نهد.

معنی اشتراکی بودن زنان جفت گیری کور کورانه نیست؛ بلکه برعکس باید کلیّه

روابط جنسی تحت مراقبت دقیق درآید تا آنکه کودکان زیبا و خوب بوجود بیایند .

تربیت حیوانات در اینجا برای ما مستند خوبی می تواند باشد ؛ اگر مادر تربیت حیوانات برای بدست آوردن صفاتی که مطلوب است ، نژادهای معینی را انتخاب می کنیم و از هر نسلی فقط بهترین موالید را تربیت مینمائیم چرا همان نتایج را در بهبود نسل بشر بکار نبریم ؟ (۴۵۹) زیرا تنها کافی نیست که کودک را خوب پرورش دهیم ، بلکه باید کودک در اوضاع و احوال خوبی متولد شده باشد و پدر و مادر او سالم و برگزیده باشند ؛ « تربیت باید پیش از تولد آغاز شود » (نوامیس ، ۷۸۹) . بنابراین هیچ زن و مردی در صورت بهره مند نبودن از سلامت کامل نباید تولید نسل کنند . باید هر يك از زن و شوهر گواهی نامه صحت مزاج در دست داشته باشند (نوامیس ، ۷۷۲) . مردان باید در سن متجاوز از سی و پائین تر از پنجاه و پنج بتولید نسل پردازند . این امر در زنان باید در سنین بالاتر از بیست و کمتر از چهل باشد . مردانی که تا سی و پنج سالگی ازدواج نکرده اند باید مبلغی جریمه که متناسب با شغلشان باشد پردازند (نوامیس ، ۷۷۴) . کودکانی که محصول ازدواجهای غیر قانونی هستند باید از میان بروند .

مردان و زنان در سنین پیش از تولید مجاز و نیز در سالهای بعد از آن ، در هم خوابگی آزادند بشرط آنکه جین ها سقط شوند . « مامردان را در معاشرت با هر زنی که بخواهند آزاد میگذاریم ولی آنان را از تولید نسل باز میداریم و اگر علی رغم این تأکیدات باز کودکی بوجود آوردند از پرورش آن کودک ممانع میشویم » (۴۶۱) . ازدواج میان خویشانندان قدغن است زیرا که موجب تباهی نسل است (همان بند) .

« زنان و مردان برگزیده باید باهم زیاد رفت و آمد کنند و این معاشرت و مخالطت در میان زنان و مردان پائین تر باید کمتر صورت گیرد . علاوه بر این اگر می خواهیم نسلی زیبا و دور از تباهی و فساد بوجود آوریم باید کودکان دسته اول را تربیت کنیم نه اطفال صنف اخیرا . شجاع ترین و بهترین جوانان ما علاوه بر افتخارات و پاداشهای دیگر میتوانند بیشتر از دیگران با زنان معاشرت کنند ؛ و این خود موجبی خواهد بود که بیشتر کودکان جامعه از این نسل باشند » (۴۵۹-۶۰) .

این اجتماع را که از کودکان زیبا برخوردار است نه تنها باید از مرض و فساد داخلی مصون بداریم ، بلکه باید آنها را از دشمنان خارجی نیز در امان نگه داریم . اجتماع ما باید در هنگام ضرورت با موفقیت جنگ را استقبال کند . این اجتماع نمونه ما بالطبع صلح جو خواهد بود زیرا همواره میان جمعیت و مواد خوار و بار تناسبی برقرار خواهد داشت . ولی دول هسایه که با این روش اداره نمیشوند پیشرفتهای منظم مدینه فاضله ما را بمنزله دعوتی بغارت و هجوم خواهند دانست . بنا بر این با کمال تأسف از این ضرورت قاطع ، يك طبقه میانگین که عبارت از عده کافی از سربازان پرورش یافته و تمرین دیده باشد بوجرد خواهیم آورد ، این طبقه مثل حکام زندگی سخت و ساده ای خواهند داشت و باندازه محدودی از مال « حامیان و اجداد خود » یعنی از مال ملت برخوردار خواهند بود . علاوه بر این باتمام احتیاطات ممکنه باید از موجبات جنگ و پیکار پرهیز کرد . علت اساسی جنگ افزایش خارج از حد جمعیت است (۳۷۳) ؛ علت ثانوی تجارت خارجی است که مبارزات ضروری موجب رد کود آن می شود . در حقیقت رقابت اقتصادی نوعی از جنگ است : « صلح فقط يك کلمه است » (نوامیس ،

(۶۲۲). بنابراین اگر وضع داخلی حکومت مطلوب خود را بنحوی تنظیم کنیم که از توسعه زیاد تجارت خارجی آن جلوگیری کند، احتیاط خوبی انجام داده ایم. «مجاورت با دریا موجب سهولت تجارت و جلب منافع و بازرگانان از هرگونه مردم میگردد و موجب میشود که مردم متقلب و دورو بار بیابند و در مناسبات خود از صمیمیت و اعتقاد دور باشند خواه در مناسبات داخلی و خواه در روابط خارجی.» (نوامیس، ۷۰۷-۷۰۶). برای حمایت تجارت نیروی دریائی قوی لازم است و استعمار دریائی بهمان اندازه حکومت نظامیان و سربازان قبیح است. بهر حال مسئولیت اداره جنگ باید بعهده عده قلیلی محول شود و توده مردم از «دوستان» تشکیل گردد (۴۷۱). مسلماً جنگهای پی در پی نفرت انگیز است که همان جنگهای داخلی باشد یعنی جنگ یونانیان با یونانیان؛ یونانیان باید يك «اتحاد یونان» تشکیل دهند تا مبادا «روزی نژاد یونانی بزیرویغ اقوام وحشی درآید» (۴۶۹).

بنابراین در رأس بنای ما عده کمی فرمانروا و حاکم قرار خواهند داشت. حفظ و حراست آن بعهده کثیری از سربازان و «معاونین» خواهد بود. پایه آن بردوش طبقه بازرگان و صنعتگروزارع استوار خواهد شد. طبقه اخیر یا طبقه اقتصادی از مالکیت خصوصی و خانواده اختصاصی برخوردار می شود. اما احکام باید دائماً مراقب صنعت و تجارت باشند تا از افزایش بیحد و حصر ثروت شخصی و یا محرومیت فردی جلوگیری کنند. اگر ثروت شخصی از چهار برابر حد متوسط ثروت مردم دیگر تجاوز کرد، باید آن قسمت زیادی بدولت تعلق گیرد (نوامیس، ۷۱۴). ممکن است ربح را ممنوع ساخت و منافع را محدود کرد (نوامیس، ۹۲۰). روش اشتراکی معمول در میان حکام در طبقه اقتصادی عملی نیست. صفت بارز مردم این طبقه عشق به سود و غریزه رقابت در اکتساب منافع است؛ ممکن است عده ای از مردم نجیب این طبقه آن هیجان شدید مبارزه برای کسب منافع را نداشته باشند و لسی اکثر آنها این صفت را دارا هستند. آنها تشنه عدالت و افتخار نیستند، بلکه تشنه و گرسنه ثروتی هستند که دائماً در افزایش باشد. بنابراین مردمی که دائماً بدنبال پول میدوند لایق حکومت بر مردم نیستند و تمام نقشه ما بر این امید استوار است که حکامی خردمند و قانع بیک زندگی ساده داشته باشیم. در این صورت مردم پول پرست راضی خواهند بود که حکومت دردست این طبقه باشد بشرط آنکه راحتی و ثروت در انحصار خود آنها قرار گیرد. خلاصه کلام، اجتماع کامل اجتماعی است که در آن هر کس و هر طبقه وظیفه ای را انجام می دهد که طبیعت و استعداد برای او تعیین کرده است. در این اجتماع هیچ فرد و هیچ طبقه ای مزاحم کار فرد و طبقه دیگر نیست و همه کوشش میکنند که در عین مابینت، اجزاء يك کل قوی و هم آهنگ باشند (۴-۴۳۳). يك حکومت عادلانه بر همین روش و منوال خواهد بود.

۹. راه حل مسأله اخلاق

ما استطراداً از سیاست گفتگو کردیم و این استطراد اکنون بپایان رسید، حال میآیم بر سر مسأله ای که از آن شروع کرده بودیم و آن اینکه: عدالت چیست؟ در این دنیا فقط سه چیز ارزش دارد: عدالت، جمال، حقیقت؛ شاید هیچیک از این سه چیز را نتوان تعریف کرد. چهار صد سال بعد از افلاطون، یک نفر که از طرف رومیان بر فلسطین عامل بود، نومیدانه این سؤال را مطرح کرد که «حقیقت چیست؟» و هنوز هم فلاسفه جواب این سؤال را نداده اند.

همچنین فلاسفه معنی جمال و زیبایی را نیز نگفته اند . درباره عدالت، افلاطون از روی جرأت و جسارت تعریفی بدست داده است : «عدالت آنست که کسی آنچه حق اوست بدست بیاورد و کاری را در پیش گیرد که استعداد و شایستگی آن را داشته باشد .» (۴۳۳)

این تعریف اشتباه انگیز است ؛ پس از آنکه طول مدت مسا منتظر تعریفی بودیم که همچون الهام از شبهات و گمراهی ها دور باشد . حال بینیم معنی این تعریف چیست؟ بطور ساده معنی آن این است که هر کسی درست معادل آنچه تولید می کند بدست بیاورد و کاری را که در آن بیشتر استعداد دارد انجام دهد. شخص عادل کسی است که درست برحد و جای خود باشد، هر چه میتواند بهتر کار کند و کاملاً معادل آنچه می گیرد پس بدهد . جامعه ای که از مردم عادل تشکیل شده است جامعه ای است که در نهایت هم آهنگی و فعالیت است ، زیرا هر يك از مواد و عناصر تشکیل دهنده آن بر جای خود است و عمل خاص خود را انجام میدهد ، و آن را می توان يك ارکستر عالی تشبیه کرد . عدالت در اجتماع مانده هم آهنگی است که ستارگان در حرکات منظم خود دارند (وفیثاغورس آن را موسیقی ستارگان می نامد) . اجتماعی که بدین ترتیب باشد باقی خواهد ماند و این همان سربقای اصلح است که داروین در موجودات زنده قائل است . اگر در يك اجتماع مردم در محل طبیعی خود نباشد مثلاً تاجر بر سیاستمدار حاکم و نافذ باشد و سرباز مقام حکومت را غصب کند ، نظم اجزاء از میان خواهد رفت ، ارتباطات گسیخته خواهد شد و اجتماع از هم پاشیده و منحل خواهد گردید . عدالت نظام مؤثر و نتیجه بخشی است .

در فرد نیز عدالت نظام و انتظام مؤثر و منتج است ، هم آهنگی قوای يك فرد انسانی است ؛ باین معنی که هر يك از قوا در جای خود قرار گیرد و هر يك در رفتار و کردار انسان تشريك مساعی کند .

هر فردی مجموعه ای از عناصر امیال و عواطف و اندیشه ها است ، اگر این مواد با هم موافق باشند و همکاری کنند ، فرد زنده می ماند و کامیاب می شود ؛ ولی اگر یکی از این مواد از حد خود تجاوز کرد مثلاً عواطف تنها محرک اعمال بشر گردید و افعال انسانی حرارت و روشنی خود را از احساسات دریافت کرد (چنانکه در شیفتگان و مجذوبان يك عقیده مذهبی دیده میشود) یا آنکه اندیشه تنها محرک کارهای انسان شد (چنانکه در مشغولین به معنویات مشاهده می گردد)، تزلزل و ازمه باشدگی شخصیت آغاز میشود و شکست همچون شب ظلمانی فرامی رسد . عدالت همچون نظام عالم (بقول یونانیان taxis kai kosmos) عبارت است از ترتیب و زیبایی که میان اجزای روح برقرار است و برای روح بهمان اندازه ضرورت دارد که صحت برای بدن. هر بدی و زشتی عبارت است از عدم انتظام و فقدان هم آهنگی میان انسان و طبیعت یا میان انسان با انسان دیگر یا میان انسان با نفس خود .

بدین ترتیب افلاطون به تراسیماخوس و کالیکلس و همه طرفداران نیچه يك جواب قطعی می دهد و میگوید: عدالت قدرت نیست بلکه قدرت انتظام و هم آهنگی است . مردم و امیال و عواطف آنها این هم آهنگی را بوجود می آورند و موجب تحقق توافق و سازمان کامل میگرددند. عدالت حق اقویان نیست بلکه عبارت است از توافق و هم آهنگی کل . درست است که اگر مردی از حد استعداد و قابلیت طبیعی خود بفراتر گذاشت ، می تواند برای مدت معینی امتیازات و

منافعی تحصیل کند، ولی خداوند عدالت و انتقام (۱) که هیچکس از دست او فرار و ملجأ ندارد، او را تعقیب خواهد کرد چنانکه اناکساگوراس (۲) می گوید فوری (۳) ها هر ستاره ای را که بخواهد از مدار خود خارج شود، دنبال می کنند. طبیعت مانند راهنمای يك اورکستر است که با «باتون» مخوف خود، هر سازی را که سرناسازگاری داشته باشد بجای خود می نشاند و صدا و آهنگ طبیعی او را بازمی گرداند. يك ناباب از اهل کورس (۴) می تواند در اروپا يك حکومت استبدادی با تجمل و تشریفات که پیشتر سزاوار يك سلطنت مطلقه دیرین است تا يك سلسله نوزاد، برقرار سازد ولی بالاخره بر روی تخته سنگی در میان دریا زندانی می شود و باغم و اندوه درمی یابد که او «بنده و اسیر طبیعت اشیاء» است. بی عدالتی بالاخره پایان می پذیرد.

در این تصور و اندیشه چیز تازه عجیب دیده نمی شود و در حقیقت مادر فلسفه بهر عقیده ای که خود را، بو تازمه معرفی کند بنظر سوءظن نگاه می کنیم؛ حقیقت مانند يك زن شایسته و برانزده همواره لباسهای خود را عوض می کند ولی خود او در زیر این لباسها یکی است و تغییر نمی کند.

در اخلاق نباید منظر ابتکارات شگرف شد. علی رغم مطالعات مخاطره آمیز و جالب توجه سوفسطائیان و پیروان نیچه تمام نظریات و افکار اخلاقی به دور خبر عموم میچرخد. اخلاق با همکاری و تعاون و تنظیم آغاز می شود. زندگی در اجتماع اقتضا می کند که هر کسی قسمت از اختیارات شخصی خود را فدای نظم و ترتیب جامعه کند. بالاخره اصول و قانون رفتار و کردار در آسایش دسته جمعی است. اگر گروهی بادرسته ای دیگر در رقابت و کشمکش باشد، کامیابی و بقای او مربوط بدرجه قدرت و وحدت اوست؛ بسته باین است که اعضای او تا چه اندازه استعداد همکاری برای نیل به غایات و اهداف مشترک دارند. طبیعت چنین می خواهد و حکم او قطعی است. حال کدام همکاری بهتر از این است که در يك اجتماع هر کسی بعضی را بازی کند که برای ایفای آن استعداد بیشتری دارد؟ اگر اجتماعی می خواهد زنده بماند هدف نشکلات او باید چنین باشد. عیبی میگوید اخلاق نیکی در حق ضعیفاء است؛ بقول نیچه اخلاق عبارت از قدرت اقویا است؛ افلاطون آنرا درهم آهنگی مؤثر و فعال کل مبداند. شاید برای بنای يك فن اخلاق کامل بتوان این سه عقیده را با هم ترکیب کرد ولی آیا میتوانیم در این که کدام يك از این سه مواد اساسی تر است شك داشته باشیم؟

۱۰. انتقاد

حال درباره مجموع این مدینه فاضله (۵) چه باید گفت؟ آیا قابل تحقق است؟ و اگر قابل تحقق نیست دست کم قسمتهائی از آن فعلامی تواند مورد استفاده قرار گیرد؟ آیا تا کنون میزان معین یا قسمتی معین از آن صورت وقوع یافته است؟

حداقل می توان بسؤال اخیر پاسخی داد که بنفع افلاطون باشد. در طی هزار سال بر اروپا مردانی حکومت می کردند که شباهت زیادی با آنچه فیلسوف ماتخیل کرده است داشتند. در طول قرون وسطی قاعده چنین بوده که جمعیت ممالک مسیحی را به طبقه تقسیم می کردند:

(۱) Nemesis (۲) Anaxagoras (۳) Furies

(۴) Utopia (۵) مقصود ناپلئون بناپارت است. مترجم.

کارگران (۱)، سربازان (۲) و روحانیون (۳). گروه اخیر بآنکه از حیث عده کم بودند و سائل مساعد تعلیم و فرهنگ را بخود انحصار داده بودند و با قدرت تقریباً نامحدودی بر نیمه مقتدرترین قطعه روی زمین حکومت می کردند. روحانیون مانند حکام افلاطون برای بدست گرفتن قدرت تعیین شده بودند و این تعیین از راه رأی و انتخاب مردم نبود بلکه بعلت استعدادی بود که آنها در تحصیلات دینی و اداره امور از خود ظاهر می ساختند و نیز بعلت تمایلی بود که بزندگی ساده و تفکر آمیز ابراز میداشتند و شاید بتوان اینرا نیز افزود که داشتن قوم و خویش در دستگاه حکومت و کلیسا بی تأثیر نبود. در نیمه اخیر حکومت روحانیون، آنها همچنانکه افلاطون آرزو میکرد از قید و غم خانواده آسوده بودند و بنظر میرسد که در بعضی مواقع از آزادی توالد و تناسل که افلاطون برای حکام مقرر ساخته بود کم بی بهره نبودند. عزوبت در کلیسایک جزء روانشناسی محسوب می شد زیرا از یکطرف یک نفر روحانی با قیود تنگ خود خواهی خانواده محدود و مقید نبود و از طرف دیگر تسلط ظاهری او بر لذائم جسمانی موجب میشد که مردم گناهکار با احترام بیشتری که آمیخته به ترس بود باو نگاه کنند و اسرار زندگی خود را در محل مخصوص اعتراف بوی فاش سازند.

سیاست مذهب کاتولیک غالباً از «اکاذیب شاهانه» افلاطون گرفته شده بود و یا تحت نفوذ آن قرار گرفته بود و افکار مربوط به بهشت و دوزخ و اعراف بآن شکل که در قرون وسطی دیده می شود، دنباله آن چیزی است که در کتاب آخر جمهوریت درج شده است. قسمت اعظم جهان شناسی دوره سکولاستیک مأخوذ از رساله طیماوس است. عقیده رآلیسم (عقیده ای که میگوید صور کلیه دارای حقیقت عینی هستند) تاویل و تفسیری از عقیده مثل است. حتی چهارفن که اساس تعلیمات در قرون وسطی بود (ریاضیات، هندسه، نجوم، موسیقی) از روی برنامه دروسی بود که در کتاب افلاطون بیان شده بود. با این عقاید بر اقوام اروپائی حکومت کردند تقریباً بدون آنکه احتیاجی بقدرت داشته باشند و مردم اروپا این قدرت را چنان برضا و رغبت گردن نهادند که در طول هزار سال به ارباب خود کمک مادی فراوان کردند بدون آنکه حکومت احتیاج برای گرفتن داشته باشد. این اطاعت و رضایت تنها مربوط به توده مردم نبود بلکه بازرگانان و سربازان و سران فتودال و قدرتهای عرفی همه در برابر رمزانو بر زمین زدند. این یک آریستوکراسی بود که چندان احتیاج به حیل و زرنگی سیاسی نداشت و بنای آن شاید شگرف ترین و مقتدرترین تشکیلاتی بود که دنیا شناخته بود.

یسوعیین که مسدتی بر پاراگوئه حکومت می کردند، فرمانروایان نیمه افلاطونی بودند. حکومت آنها حکومت چند خانواده مقتدر روحانی بود که با علم و مهارت بر یک قوم عقب مانده فرمانروائی داشتند. حزب کمونیست که پس از انقلاب نوامبر ۱۹۱۷ قدرت را در روسیه بدست گرفت مدتی بشکلی اداره می شد که بطور غریبی جمهوریت افلاطون را بخاطر می آورد. این دسته اقلیت محدودی بودند که تقریباً یک ایمان مذهبی آنان را متحد ساخته بود حربه آنها اعتقاد به دین صحیح و تکفیر دیگران بود و مانند قدیسان و اولیاء الله بقایید خود سخت پایند و فداکار بودند، با اعتدال زندگی می کردند و بر نصف قاره اروپا حکم می راندند.

این امثله نشان می‌دهد که نقشه افلاطون تاحدودی و با تغییراتی قابل اجراء است و در حقیقت خود او این نقشه را طی مسافرتهاى خود غالباً از حقایق عملى مشهود اخذ کرده بود. در سفر مصر او تحت تأثیر حکومت روحانى مصر قرار گرفته بود و در مقایسه با مجمع نالایق و پر جنگ و جدال و جبارا کلتزیا (Ecclesia) ی آتن حکومت مصر شکل عالى تری از طرز حکمرانى بنظر میرسید (نوامیس، ۸۱۹). افلاطون مدتی در ایتالیا در میان يك جمعیت فیثاغورسی زندگى کرده بود. این جمعیت گیاهخوار و اشتراکى مسلک بودند و چند نسل بود که در آن مستعمره یونانى حکومت میکردند. در سبابت او يك طبقه حاکمه کوچکى رادیده بود که در میان يك قوم مطیع و فرمان بردار زندگى خشن و ساده‌ای داشتند. این طبقه با هم غذا می‌خوردند و برای بهتر ساختن نسل خویش ازدواج را محدود کرده بودند و به قهرمانان این امتیاز را میبخشیدند که زنان متعدد داشته باشند. او بدون شك شنیده بود که اوریپیدس (۱) از اشتراك زنان دفاع می‌کند و طرفدار آزادی بردگان است و صلح و آرامش یونان را در اتحاد یونانیان میدانند (مده آ (۲)؛ ۲۳۰؛ قطعه ۶۵۵).

و نیز شکى نیست که او بعضی از کلیون (۳) را دیده بود که يك نهضت قوی اشتراکى در آنچه امروز «چپ سقراطى» (۴) نامیده میشود بوجود آورده بودند. خلاصه آنکه افلاطون حس میکرد که نقشه پیشنهادی او عبارت از پیشرفت و توسعه غیر ممکن حقایق مشهود و مرئی نیست.

باینجه از زمان ارسطو تا بحال، منتقدین برای اعتراض و شك در کتاب جمهوریت مجال وسیعی یافته‌اند. ارسطو میگوید: «این چیزها و چیزهای دیگر در طی قرون بارها فرض و توهم شده است.» تصور اینکه تمام مردم باهم برادر باشند تصور دلکشی است ولی اگر بخواهیم آنرا تا مردم عصر کنونی بسط و توسعه دهیم، آن حرارت و معنی را از دست خواهد داد.

همچنین مالکیت اشتراکى ضعیف ساختن حس مسئولیت است. اگر همه چیز به همگان متعلق باشد هیچکس به هیچ چیز قید و توجه نخواهد داشت. بالاخره این محافظه کار بزرگ مدعى است که مسلک اشتراکى مردم را مجبور میکند که دائماً و بشکل طاقت فرسایى باهم در تماس باشند و دیگر برای اشخاص گوشه خلوت و اطاق مستقلى پیدا نمیشود و این امر مستلزم این است که اشخاص شکیبائی و تحمل و روح همکارى اولیاء الله را داشته باشند، و آنهم جز برای عده قلیلی ممکن نیست. «ما نباید يك فضیلت اخلاق عالى که بالاتر از حد انسان عادى است فرض کنیم و نباید تعلیم و تربیتى را که بطور استثنائى طبیعت و اوضاع با آن مساعد و همراه بوده‌اند در نظر بیاوریم؛ بلکه ما باید به زندگى که اکثریت مردم می‌توانند در آن سهیم باشند نگاه کنیم و طرق و انحاء حکومتى را در نظر بیاوریم که دولتها غالباً میتوانند بآن برسند.»

این است آنچه بزرگترین و (حسودترین) شاگردان افلاطون گفته است؛ و پس از او اغلب منتقدین همان نغمه را ساز کرده‌اند. می‌گویند افلاطون از ارزش قدرت سنت اکتفاء

(۱) Euripides (۲) medea تراژدی اوری پیدس .

(۳) Cynics (۴) Socratic Left

بريك زوج و آن اصل اخلاقی كه موجب قدرت این سنت بوده است ، غافل مانده است . او از حس رقابت و حسادت مردان در تملك زنان بی خبر بود و خیال می كرد كه يك مرد بیک سهم صحیح از يك زن میتواند راضی باشد ؛ او غریزه مادری را حقیر می شمرد و گمان می كرد كه مادران راضی خواهند بود از اینکه کودکانشان از دست آنها و از زیر نظر و مراقبت آنها گرفته شوند و در گمنامی بیرحمانه ای تربیت شوند . بالا تر از همه او فراموش کرده بود كه در صورت الغاء خانواده ، مهد اخلاق نابود میشود و منبع اصلی روح معاونت و اشتراك كه باید اساس روانشناسی مدینه فاضله او باشد از میان می رود . او با بلاغت و فصاحت بی نظیر خود شاخه ای را كه خود بر آن نشسته بود می برید .

در جواب این انتقادات فقط باید گفت كه این حملات يك پهلوان پنبه را بر زمین میزند نه افلاطون را . افلاطون صریحاً اكثریت مردم را از نقشه اشتراكی خویش معاف داشته است . او بخوبی میداند كه فقط آن عده قلیل كه وی برای حكومت پیشنهاد میکند مستعد ترك علائق مادی و جسمانی هستند . فقط حكام باهم برادر و خواهرند . فقط حكام از پول و حطام دنیوی چشم می پوشند . اما اكثریت عظیمه مردم سنن و عادات مورد احترام خود را از قبیل مالكیت و پول و تجمل و رقابت حفظ خواهند كرد و در خلوت از آنچه میخواهند برخوردار خواهند بود . آنها اصل وحدت ازدواج را بهر شدت كه بتوانند تحمل بكنند با اخلاق و عادات ناشیه از آن و با خانواده حفظ خواهند كرد . شوهران زنان خود را و مادران كودكان خویش را بیل و اختیار خود نگاه خواهند داشت . اما حكام آن اندازه كه به حس افتخار و عشق به آن احتیاج دارند به خصلت و طبیعت اشتراكی ندارند . آنچه حامی آنهاست غرور و افتخارات است نه مهربانی و شفقت . درباره غریزه مادری باید گفت كه این غریزه پیش از تولد كودك و حتی در دوران اولیه رشد قوی نیست . مادران معمولاً نوزاد را بایك روح تسلیم به قضا و طبیعت تلقی میکنند نه باهیجان و عشق شدید . عشق به كودك در مادر بتدریج افزایش می یابد و يك معجزه و الهام ناگهانی نیست . هر اندازه كه كودك تحت مراقبت و رنج مادر رشد پیدا میکند عشق مادر بوی نیز افزون می گردد و كودك زمانی قلب مادر را بطرز زوال ناپذیر تسخیر میکند كه فن و تربیت مادری در تمام بدن او رگ و ریشه دوانده باشد .

اعتراضات دیگر بیشتر جنبه اقتصادی دارند تا روانشناسی . استدلال میشود كه مدینه افلاطون بدو قسمت منقسم میشود در صورتیكه خود او آنرا سه قسمت تقسیم کرده است . در جواب باید گفت كه تقسیم اولی مبنی بر مبارزات اقتصادی است . در مدینه افلاطون طبقه حكام و طبقه دستیاران حكام بطور مشخص از مبارزات برای تحصیل حطام دنیوی و پول بر كنار هستند . خوب ، اگر حكام قدرت را بدون مسئولیت بدست میگیرند منجر به استبداد و دكتاتوریت نخواهد شد ؟ در پاسخ باید گفت بهیچوجه ؛ زیرا آنها فقط قدرت و راهبری سیاسی را بدست دارند ولی ثروت و قدرت اقتصادی در دست طبقه مولده است و اگر این طبقه از طرز كار و روش حكام ناراضی شدند ، میتوانند از دادن كوكم مادی به آنان خودداری كنند همچنانكه نمایندگان پارلمان با در دست داشتن بودجه عنان قوه اجراییه را بدست دارند . خوب ، اگر حكام فقط قدرت سیاسی را بدست داشته باشند و قدرت اقتصادی از

دست آنها خارج باشد میتوانند موقعیت خود را حفظ کنند؟ مگر هارینگتون و مارکس و دیگران ثابت نکرده اند که قدرت سیاسی انعکاسی از قدرت اقتصادی است و بعضی اینکه قدرت اقتصادی بدست کسانی که از حیث سیاسی تابع وزیردست باشند بیفتد، قدرت سیاسی متزلزل و ناستوار خواهد گردید. چنانکه در طبقات متوسط قرن هیجدهم مشاهده گردید. این اعتراض بسیار قوی است و شاید بتوان گفت ضربه آن مهلك است. در جواب میشود گفت که قدرت کلیسای کاتولیک که حتی شاهان را وادار میکرد در قصر کانوسا (۱) زانو بر زمین زنند، طی قرون اولیه اقتدار خود، بیشتر مبنی بر تأثیر مکرر اصول و عقاید دینی بود نه فنون ثروت و اقتصاد.

ولی این تسلط طولانی کلیسا ممکن است معلول وضع کشاورزی اروپا باشد. اقوام زارع متمایل به عقیده به مافوق طبیعت هستند و چون نمیتوانند بر طبیعت مسلط شوند از آن می ترسند عناصر طبیعت بیچاره و زبون هستند و چون نمیتوانند بر طبیعت مسلط شوند از آن می ترسند و بهمین جهت عبادت و برستش پناه می برند. با پیشرفت صنعت و تجارت طبقه جدیدی که دارای فکر جدیدی است رشد میکند این طبقه بیشتر واقع بین است و بیشتر مادی و دنیوی است، قدرت کلیسا در مبارزه با این واقعیت اقتصادی رو به تزلزل و سستی می رود. قدرت سیاسی باید در هر لحظه خود را با تعادل لرزان و متغیر قوای اقتصادی تطبیق کند. حکام جمهوری افلاطون چون تابع طبقه اقتصادی هستند فوراً تبدیل به عمال سیاسی این طبقه میشوند و عنان اختیارشان بدست آنها می افتد. استمداد از قوای نظامی نیز نمیتواند مدت مدیدی این نتیجه حتی را بتأخیر بیندازد. چنانکه قوای نظامی روسیه انقلابی نتوانستند از توسعه مالکیت انفرادی در میان دهقانان جلوگیری کنند زیرا تولید مواد غذایی بوسیله این دهقانان انجام میگرفت و بهمین جهت نتوانستند بر سرنوشت مردم حاکم شوند. آنچه بنفع افلاطون باقی میماند این است که اگرهم طبقه اقتصادی راهبری سیاسی را بدست بگیرند بهتر آنست که امور سیاسی بدست کسانی اداره شود که خود را مخصوصاً برای این مهم آماده ساخته اند نه کسانی که ناگهان از پشت منازعه و کارخانه به وسط میان سیاست بیفتند بدون آنکه خود را بنحوی آماده فنون سیاست کرده باشند.

آنچه فقدان آن در افلاطون بیشتر از همه حس میشود شاید آن مفهوم حرکت دائمی و تغییر و تبدیلی است که هر قلیطوس میگفت. افلاطون خیلی مقید بود که منظره متحرک و پر جنب و جوش عالم را تبدیل بیک تابلوی ثابت و بی حرکت کند. او مانند هرفیلسوف آرامی عشق بسیار شدیدی به نظم و ترتیب داشت. او بقدری از هرج و مرج دموکراسی آتن در وحشت بود که از ارزشهای فردی کاملاً غافل مانده بود. او مردم را بانواع و طبقات تقسیم میکرد همچنانکه یک حشره شناس باحشرات خود میکند و برای نیل به این مقصود ابائی نداشت که از اغفال و شعوه که پیشه کاهنان و غیب گویان است استفاده کند. دولت او یک دولت خالی از جنبش و حرکت است و بزودی میتواند بیک جامعه قشری کهنه تبدیل شود که در آن مردان هشتاد ساله دشمن هر گونه تجدد و مخالف هر نوع ابداع حکمرانی می کنند. حکومت او علم محض است و فن و هنر را در آن راهی نیست. او از نظم و ترتیب که برای

يك دماغ علمی خیلی گرانهاست ستایش میکند اما از آزادی که روح هنر است کاملاً بی خبر است. اوزیایی را می ستاید ولی هنرمندان را که تنها آفرینندگان زیبایی و جلوه دهنده آن هستند در بند می افکند. دولت اودولت سپارت پاپروس است نه يك دولت کمال مطلوب . حال که این مطالب لازم ولی ناخوش آیند از روی کمال صداقت و بی طرفی نوشته شد باید بعمق نظر و قدرت تصور افلاطون برغبت تمام احترام بگذاریم ؛ اساساً افلاطون حق داشت ، اینطور نیست؟ آنچه دنیا بدان نیازمند است این است که عاقلترین مردم بر آن حکومت کنند . وظیفه ماست که این نظریه را با امکانات و وضع زمان خود تطبیق دهیم . دموکراسی امروز يك امر مسلم و مقبول همه است . پس ما نمیتوانیم آنطور که افلاطون میگفت جاو رأی و انتخابات را بگیریم ولی میتوانیم تصدی اعمال سیاسی را محدود سازیم و طرز حکومتی که مخلوط از دموکراسی و اریستوکراسی باشد و بنظر میرسد که نظر افلاطون هم همین بوده است، بوجود بیاوریم . ما میتوانیم این فکر را بدون اشکال بپذیریم که اولیای امور دولتی باید در کار خود همان تخصص و آمادگی را داشته باشند که اطباء برای طبابت دارند . ما دردناکهای خود قسمتهایی برای علوم سیاسی و اداری تخصیص میدهیم و همینکه این قسمتها و مؤسسات بطور کافی و وافی کار خود را انجام دادند آن وقت میتوانیم اعلام کنیم که کسانی که از این مدرسه ها فارغ التحصیل نشده اند نمیتوانند متصدی مشاغل سیاسی گردند . ما میتوانیم فقط کسی را بیک منصبی بگماریم که مخصوصاً فقط خود را برای آن آماده ساخته است و بدین ترتیب باین روش درهم برهم انتصابات که ام الفساد حکومتهای دموکراسی است خاتمه دهیم . انتخاب کنندگان نیز باید آن کسی را که بالاستحقاق برای شغل خود تربیت یافته و در آن کار تخصص بهمرسانده است و خود را نامزد آن ساخته انتخاب کنند . بدین ترتیب انتخابات دموکراسی خیلی برتر و عالی تر از امروز خواهد بود که هر چهار سال یکبار نامزدانی که همه سر و ته يك کر باشند بساط حقه بازی خود را پهن می کنند .

در این نقشه تعدد و انحصار مشاغل به کسانی که مدرسه فن اداره و رهبری را تمام کرده اند فقط يك اصلاح لازم است تا آنها با موازین دموکراسی وفق دهد و آن اینکه تعلیم و تربیت را دردسترس همه بگذارند و همه مردان و زنان باقطع نظر از توانایی مالی پدر و مادر خویش در آن یکسان باشند و راه دانشگاه تعلیم و پیشرفت سیاسی بر آنان باز باشد . برای بخشدارها و شهرداریها و دولتها بسیار آسان است که مخارج تحصیلی آن عده از دیپلمه ها و لیسانسیه ها را که از خود استعدادی نشان داده اند و پدران و مادران شان نمیتوانند آنان را در ادامه تحصیلات عالیه از لحاظ مادی مدد کنند ، به پردازند . بدین طریق ما می توانیم يك دموکراسی داشته باشیم که واقعاً شایسته این نام باشد .

بالاخره اضافه این نکته لازم است که افلاطون خود میدانست که تحقق مدینه فاضله خیالی او در عرصه حقایق عملی کاملاً ممکن نیست . او خود قبول دارد که ایده آلی را شرح داده است که وصول بآن صعب است . او در جواب معترضین میگوید که با همه اینها ترسیم و تصویر آمال و آرزوهای ما بی ارزش نیست . اهمیت انسان در این است که میتواند دنیای بهتری تصور کند و حداقل قسمتی از آنها را جامه حقیقت بپوشاند . انسان يك حیوان خیال پرور

است. «ما به پس و پیش خود نگاه میکنیم و بر آنچه در دسترس نیست اندوه میخوریم.» این امر دائماً بیهوده نیست. چه بسا رویاها که پای در آورده و براه افتاده‌اند یا بر در آورده و پرواز کرده‌اند، مانند رویای ایکاروس (۱) که اکنون صورت و وقوع گرفته و بشردر آسمانها پرواز میکند. گذشته از این اگر ما فقط يك تصویری ترسیم کرده‌ایم، این تصویر میتواند مثال و غایتی برای اعمال و رفتار ما باشد. اگر عده کثیری از ما این تصویر را دیدند و در پرتو اشعه آن براه افتادند، مدینه فاضله در روی نقشه بوجود خواهد آمد. «عجالة» نمونه ای از يك مدینه فاضله در آسمانها برافراشته شده است، هر کس بخواهد میتواند بتماشای آن برود، و هر که آنرا تماشا کرد میتواند بر خود حکومت کند. برای این بیننده اهمیت ندارد که چنین شهری بر روی زمین هست یا خواهد بود، آنچه مهم است این است که وی بر طبق قوانین این مدینه فاضله عمل کند. «(۵۹۲)». انسان خوب آنست که حتی در يك حکومت ناقص از قوانین کامل پیروی کند.

باهمه این شکوک و تردیدات، همینکه فرصتی برای محقق ساختن این نقشه پیش آمد، استاد شجاعانه خود را بخطر انداخت. در سال ۳۸۷ پیش از مسیح دیونیزیوس حاکم شهر سیراکوز افلاطون را دعوت کرد تا مملکت او را تبدیل بمدینه فاضله کند. سیراکوز باینخت صقلیه در آن هنگام شهری با اقتدار و روبه پیشرفت بود. فیلسوف ما مانند تورگو (۲) فکرمی کرد که تربیت یک نفر (که سلطان وقت است) از تربیت يك قوم خیلی آسانتر است و همین جهت این دعوت را پذیرفت. ولی دیونیزیوس بزودی دریافت که مطابق طرح افلاطون یاخود او باید فیلسوف شود یا آنکه از سلطنت کناره گیری کند. از این رواج باز نهمد شانه خالی کرد و در نتیجه کشمکش تلخی بیار آمد. گویند افلاطون را برده و اربفر و خند و دوست و شاگرد و آنیسریس او را خرید و چون شاگردان آتنی افلاطون خواستند فدیه ای را که او داده بود بپردازند امتناع کرد و گفت که امتیاز اعانت و یاری بفلسفه نباید منحصر بشما باشد. این آزمایش (و بقول دیوجانس لائرتیوس (۳) آزمایش دیگری مشابه آن) میتواند محافظه کاری دور از اشتباه افلاطون را که در آخرین تألیف او (نوامیس) دیده می شود، توضیح و تفسیر کند.

با اینهمه افلاطون سالهای آخر عمر در از خود را بخوشی گذرانید. شاگردان او همه جا پراکنده بودند و موفقیت آنها همه جا برای وی کسب حرمت و افتخار می کرد. او در

(۱) از افسانه های یونان قدیم: Icarus پسر ددالوس Daedalus را ی فرار از دهلز پر پیچ و خم جزیره کرت بال و پر مرغان را گرفته باموم به تن خود چسباند و پرواز کرد. چون به نزدیک خورشید رسید موم آب شد و بال و پر فرو ریخت و بدریای اژه افتاد. هر گونه خیال پردازی و دور پر بازی را به ایکاروس تشبیه کنند. مترجم.

(۲) Turgot مرد مالی و اقتصادی فرانسه در عهد لوئی شانزدهم (۸۱ - ۱۷۲۱ مسیحی)

مترجم.

(۳) Diogenes Laertius، در قرن سوم مسیحی میزیسته و مؤلف کتابی است در تاریخ فلسفه قدیم که اکنون بدست است. عنوان کتاب او چنین است: «تاریخ فلسفه، یا حیات و عقاید و کلمات، قصار و حکم فلاسفه مشهور». کتاب او بهترین مرجعی است در شرح حال فلاسفه قدیم. مترجم

آکادمی خویش بآرامش بسر می برد و بدسته های مختلف شاگردان خود سرمیزد، مسائلی برای آنها مطرح می کرد و آنان را وادار می ساخت تا درباره آن مسائل اندیشه کنند و هنگام مراجعت او، بوی پاسخ دهند، لاروشفوکو (۱) میگوید: «عده کمی هستند که میدانند چگونه باید پیرشد.» افلاطون می توانست مانند سولون یاد بگیرد و مانند سقراط تعلیم دهد، جوانان پرشور را رهبری و محبت معنوی اصحاب را بخود جلب کند؛ زیرا شاگردان او ویرا بهمان اندازه دوست می داشتند که او آنان را دوست می داشت. او هم رفیق آنها بود و هم فیلسوف و راهبر آنان.

یکی از شاگردان او در مقابل ورطه بزرگ ازدواج قرار گرفت. استاد را بچشم عروسی دعوت کرد. افلاطون که هشتاد سال داشت به آن جشن رفت و درسور و شادمانی شرکت جست. ساعتها باخنده سپری شد و فیلسوف پیر گوشه ای خلوت جست تاروی صندلی کمی بخوابد. سحرگاهان جشن پایان رسید و مدعوین خسته و درمانده بدنبال افلاطون رفتند تا او را بیدار کنند. دیدند که استاد بآرامی و بدون سروصدا بخواب ابد رفته است. تمام مردم در تشییع جنازه او شرکت جستند.

فصل دوم

ارسطو و علم یونانی

۱ - زمینه تاریخی

ارسطو بسال ۳۷۴ پیش از مسیح در شهر ساگیرا (۱) مولود شد. ساگیرا از شهرهای مقدونیه بود و در ۲۰۰ میلی (۳۰۰ کیلومتری) شمال آتن قرار داشت. پدر او دوست و طبیب آمینتاس (۲) پادشاه مقدونیه و جد اسکندر بود. گویا ارسطو نیز خود عضو جمعیت بزرگ خیریه طبی اسکلیپاد (۳) ها بود. ارسطو در محیط طبی تربیت یافته بود. همچنانکه بسیاری از فلاسفه متأخر در محیط دینی تربیت یافته بودند. ذهن او مایل و علاقه مند به علم بود و او از هر گونه فرصت و تسهیلات مساعد برای توسعه و پیشرفت این میل و علاقه استفاده کرد؛ و از همان آغاز کار برای بنیاد گذاری علم آماده شده بود.

از دوران جوانی ارسطو داستانهای نعل می کنند که باید یکی را برجیح داد. بموجب یک داستان ارسطو مال موروثی خود را در راه هوی و هوس بر باد داد و بعد برای فرار از گرسنگی بسر بازی رفت و سپس برای طبابت به ساگیرا برگشت و درسی سالکی برای تحصیل فلسفه به آتن نزد افلاطون رفت.

داستان دیگر که بیشتر مساعد و شایسته حال ارسطو است میگوید که وی در هیچده سالگی به آتن رفت و فوراً تحت مراقبت و میمومت استاد اعظم قرار گرفت؛ ولی حتی در این داستان نیز که احتمال صحت آن بیشتر است، انعکاسی از زندگی بی نظم و هوسکارانه ارسطو و ولخرجی او دیده می شود. (۴) اگر خواننده ای اوقانش تلخ شد می تواند آرامش و سکون را با دانستن این مطلب بدست آورد که بموجب هردو داستان بالاخره ارسطو در باغچه های آرام و ساکت آکادمی مستقر شد.

ارسطو هشت یا بیست سال از افلاطون تعلیم گرفت؛ نفوذ عفا ید افلاطون در تمام نظریات ارسطو حتی در آنها که بیشتر ضد افلاطونی است دیده می شود و این امر دلیل بر طول مدتی است که ارسطو پیش افلاطون بکسب دانش و فلسفه اشتغال داشته است. مینوان تصور کرد که این دوره از خوشترین سالها بوده است؛ متعلمی درخشان و تابناک بر اهنمائی استادی بی نظیر در باغهای فلسفه و حکمت مانند عشاق یونانی قدم میزدند. ولی این هردو نایفه بودند و چنانکه معروف است توافق دونا بفه مانند توافق دینامیت و آتش است. تقریباً

(۱) Amyntas (۲) Stagira (۳) Asclepiads اعضای یک جمعیت طبی در یونان قدیم. آنان مدعی بودند که از اولاد اسعلیوس هستند و به معالجه مرضی می پرداختند. بعدها این اسم به مدرسه تربیت و تعلیم اطباء اطلاق می شد. مرجع.

(۴) Grote در کتاب ارسطو چاپ لندن ۱۸۷۲ مسیحی، صفحه ۴ Zeller در کتاب ارسطو و مشائیون قدیم چاپ لندن ۱۸۹۷ مسیحی، جلد اول صفحات ۶ بعد.

نیم قرن این دورا ازهم جدا می کرد و ایجاد پلی برای بهم پیوستن شکاف عمیق ایام و از میان بردن ناسازگاری دوروح، مسأله ای است که حل آن صعب است. افلاطون عظمت این شاگرد جدید عجیب را که از نواحی شمالی و به ادعای یونانیان از اقوام وحشی (بربر) آمده بود دریافته بود و او را عقل مجسم (Naus) آکادمی می نامید. ارسطو در راه جمع کتب (بعثت فقدان چاپ در آن عصر نسخ خطی) با سراف پول خرج می کرد و پس از اوری پیدس نخستین کسی بود که کتب خانه ای ترتیب داد و تأسیس اصول طبقه بندی کتب خانه از جمله مساعی متعددی است که وی در راه علم و معارف بکار برده است. بدین جهت افلاطون منزل ارسطورا «فرائت خانه» می نامید و بنظر می رسد که قصد او یک ستایش صادقانه و صمیمی بوده است. ولی یک داستان کهنه میگوید که قصد افلاطون این بسوده است که به حس کتابدوستی ارسطو ضررتی ماهرانه و شدید وارد آورد. گویا جنگ واقعی میان این دو در اواخر عمر افلاطون در گرفته است. ظاهراً در جوان جاه طلب ما برضد پدر روحانی خود یک «عقدۀ اودیپوس» پیدا شده بود و این بخاطر عشق و فلسفه بود؛ این جوان میخواست بتعریض بگوید که حکمت با مرگ افلاطون نخواهد مرد؛ در حالی که حکیم سالخورده ما شاگرد خود را به آن کره اسبی تشبیه می کرد که سس از تمام کردن و خشکاندن شیر مادر بسوی اولگد پرانی کند (۱). تسلیر (۲) دانشمند آنجا که ارسطو را بعالی ترین درجات احترام میرساند، میگوید که ابن قبیل داستانها بدور انداخته شود، ولی مایه می توانیم بگوئیم آنجا که هم اکنون دود فراوانی برمی خیزد، وقتی شعله آتشی بوده است.

وقایع دیگری که از این دورۀ زندگی ارسطو در آسن نقل می کنند هنوز مورد ابهام و تردید بسیار است. بعضی از نویسندگان شرح حال ارسطو میگویند که ارسطو یک مدرسه خطابه برای رقابت بسا ایزو کراتس (۳) تأسیس کرد. نیز می گویند که از جمله شاگردان او در این مدرسه هرمیاس (۴) نوانگر بود که بزودی جبار مدینه آتارنئوس (۵) گردید. هرمیاس پس از نیل به این مقام ارسطو را بدربار خود دعوت کرد و به پاداش خدمات و مساعدت های گذشته ارسطو بسال ۳۴۴ پیش از مسیح خواهر (یادختر خواهر) خود را به عقد وی در آورد. میتوان این عمل را یک رشوۀ مکر آمیز دانست ولی مورخین فوراً ما را مطمئن می سازند که ارسطو علی رغم نبوغ خویش با زن خود بخوشی تمام بسر برده و در وصیت نامه خویش از او با مهر و محبت تمام یاد کرده است. درست یکسال بعد فیلیپ پادشاه مقدونیه ارسطو را بدر بار خود در شهر پلا (۶) دعوت کرد تا تربیت اسکندر را بوی محول کند.

اینکه بزرگترین سلطان عصر در جستجوی بزرگترین معلم و مربی برای فرزند خود، که مالک الرقاب آینده عالم بود، فقط ارسطو را انتخاب کرد، خود دلیل بر شهرت روز افزون فیلسوف ما بود.

فیلیپ تصمیم گرفته بود که فرزند خود را از تمام مزایای تربیت برخوردار سازد زیرا

(۱) کتاب Benn بعنوان «فلاسفه یونان»، چاپ لندن، ۱۸۸۲، مسیحی جلد اول، صفحه ۲۸۲. (۲) جلد اول، صفحه ۱۱. (۳) Isocrates خطیب یونانی (۳۳۸ - ۴۳۶ پیش از مسیح) و مؤلف کنبی در سیاست و تربیت و غیره. مترجم. (۴) Hermias (۵) Atarneus (۶) Pella

برای وی نقشه های نامحدودی طرح کرده بود. وی بسال ۳۵۶ پیش از مسیح نراس را فتح کرد و از این راه معادن طلای آنجا بدست وی افتاد که ده برابر مقدار نقره ای بود که آتینان از معادن قریب به اتمام لوریوم (۱) بدست می آورند؛ قوم او ترکیبی از روستائیان خشن و جنگجویان بود که هنوز تجملات و معایب شهری آنان را تباه نساخته بود؛ این ترکیب او را قادر ساخت بر این که صدها مدینه کوچک را تحت اطاعت خود در آورد و وحدت سیاسی یونان را جامه عمل بپوشاند. فیلیپ آن روح فردی یونانی را که موجب پیشرفت هنر و دانش در آن سرزمین شده بود نمی پسندید و در عین حال نظم اجتماعی آن را نیز از هم پاشید، او در هیچیک از این دولتهای کوچک جوش و خروش علوم و معارف و هنر عالی و بی نظیر را نمی دید بلکه متوجه فساد تجارت و آشوب سیاست بود؛ اومی دید که صرافان و بازرگانان حریص و طماع منابع حیاتی مردم را می بلعند، سیاستمداران ناصالح و خطبای ماهر و غدار مردم پرکار و مشغول را بسوی توطئه ها و زد و خورد های وخیم سوق میدهند، دسته های سیاسی موجب از هم پاشیدگی اصناف میشوند و اصناف بشکل طبقات جامد درمی آیند:

فیلیپ می گفت این را نمیتوان ملت نامید بلکه توده ای از افراد و اشخاص اسیر و نایفه باید گفت. فیلیپ می خواست این آشفتگی را نظم و تربیی دهد و سرتاسر یونان را چنان متحد و قوی بار آورد که آنرا مرکز سیاسی جهان سازد. او در ایام جوانی فنون لشکر کشی و تشکیلات مدنی را از ابا می نونداس (۲) نجیب فرا گرفته بود و اکنون بایک شجاعت و جاه طلبی بی پایان از این تعالیم استفاده میکرد. در سال ۳۳۸ پیش از مسیح وی آتینان را در شهر خرونه (۳) شکست داد و بالاخره یک یونان متحد ولی اسیر را بچشم خود دید. اکنون که به پیروزی رسیده بود مشغول تهیه طرحی شده بود که بموجب آن می بایست او و پسرش بر سر تاسر عالم دست یابند و آن را متحد سازند؛ ولی در این میان بدست یکنفر کشته شد.

هنگامی که ارسطو رسید، اسکندر کودکی سیزده ساله وحشی بود؛ مجذوب و مصروع و تقریباً دائم الخمر بود؛ تفریح او رام کردن اسبانی بود که مردم دیگر نتوانسته بودند رام کنند. کوشش های فیلسوف در خاموش ساختن آتش این آتشفشان تازه رس فایده زیادی نداد. موفقیت اسکندر در تربیت اسب خود بوسفالوس (۴) بیشتر از موفقیت ارسطو در تربیت اسکندر بود. فلوطر خس میگوید: « زمانی اسکندر ارسطو را چنان دوست داشت که گفتی پدر واقعی اوست و میگفت که اگرچه حیات را از پدر خود دریافته است ولی از ارسطو فن زندگی را فرا گرفته است. » (یک مثل نغز یونانی میگوید: « حیات هدیه طبیعت است؛ ولی زندگی دلکش و زیبا هدیه حکمت است. ») اسکندر در نامه ای به ارسطو می نویسد: « من بسهم خودم میخواهم در معرفت خیر بالاتر و والا تر از آنچه در بسط قدرت

(۱) Laurium (۲) Epaminondas (۳) Chaeronea

(۴) Bucephalus اسب اسکندر که یکتا از اهل تسالی آنرا برای فیلیپ پدر او آورده بود. هر کس میخواست سوار آن بشود روی دودست بلند میشد و ممانت میکرد. اسکندر آن وقت ۱۵ ساله بود و متوجه شد که اسب از سایه می ترسد. در تار یک روشنی اسب را روبروی آفتاب نگاهداشت و خود بجلدی بر پشت آن جست. فیلیپ فریاد کرد. « اسکندر! مقدونیه برای تو کوچک است. قلمرو دیگری طلب کن. » مترجم.

و توسعهٔ مملکت خود می‌کوشم باشم. « ولی احتمال می‌رود که اینجای پادشاه جوان تعارفی با استاد خود کرده است؛ در زیر شوق و شعفی که این نو شاگرد برای فلسفه از خود بروز می‌دهد، یک جوان طاغی سرکش فرزند یک ملکهٔ وحشی (بربر) و یک پادشاه زمخت قرار داشت. عنان عقل برای جلوگیری از این هوی و هوس موروثی بسیار باریک و ضعیف بود؛ اسکندر پس از دو سال فلسفه را ترك گفت تا بر تخت نشیند و بر جهان تاخت آورد. تاریخ ما را در اعتقاد به این نکته مختار می‌سازد (اگرچه باین خیالات دلپذیر باید با سوءظن نگرست) که مقداری از قدرت و عظمت عشق اسکندر به وحدت عالم آن روز مأخوذ از استاد او است؛ زیرا استاد او بزرگترین متفکری است در تاریخ فلسفه که مبنای کارش بر وحدت و ترکیب بود؛ پیروزی نظم و ترتیب در قلمرو سیاست بدست شاگرد بود و در قلمرو فلسفه بدست استاد صورت گرفت و این دو، صور مختلف یک نقشهٔ اصیل و حماسی بود؛ دو مقدونی بزرگ دوجهان آشفته و درهم و برهم را متحد ساختند.

هنگامی که اسکندر رو بفتح آسیا آورد، در پشت سر خود در شهرهای یونان حکامی بجا گذاشت که یار و فادار و مساعد بودند ولی مردم آن دیار همه در خصومت او مصمم و پابرجا ماندند. آن آزاد که وقتی خود فرمانروا بود گذشتهٔ طولانی داشت و این امر اطاعت و فرمانبری او را از یک مستبد جهانگیر دشوار و تحمل ناپذیر می‌ساخت و خطابه‌های تلخ و نیشدار دموستنی همواره مجلس آن را آمادهٔ طغیان برضد «حزب مقدونی» نگاه میداشت، قدرت شهر در آن هنگام در دست همین حزب مقدونی بود. بهمین جهت وقتی که ارسطو بسال ۳۳۴ پیش از مسیح بعد از یک دور مسافرت دیگر به آتن برگشت، طبیعتاً با همین حزب مقدونی همکاری کرد و در تصدیق سیاست وحدت اسکندر مسامحه جایز نشمرد. آنجا که ما دورهٔ مهم آثار ارسطو را که در تحقیقات و تتبعات علمی است مطالعه میکنیم و در نظر می‌آوریم که ارسطو اینهمه را در دوازده سال آخر عمر خویش نوشته است و بعد وظیفهٔ سنگین او را در تأسیس مکتب خود و تنظیم و برنایب علوم می‌که شاید نا آن وقت به مغز هیچ انسانی خطور نکرده بود ملاحظه میکنیم، بخاطر می‌آوریم که این جستجوی حقیقت در سکوت و آرامش نبوده است و هر لحظه ممکن بوده که آسمان سیاست تیره شود و طوفانی در این زندگی فلسفی ایجاد کند. با در نظر گرفتن این وضع است که ما می‌توانیم فلسفهٔ سیاسی ارسطو و ختام حزن انگیز آن را دریابیم.

۴- آثار ارسطو

برای معلم پادشاه پادشاهان پیدا کردن شاگرد حتی در شهر متخاصمی مثل آتن دشوار نبود. هنگامی که ارسطو در پنجاه و سه سالگی مدرسهٔ خود Lyceum را تأسیس کرد، ازدحام شاگردان بعدی بود که برای حفظ نظم وضع مقررات پیچیده‌ای لازم آمد. خود شاگردان این مقررات را ترتیب دادند و در هر دهر روز یکتن از میان خود برای مراقبت امور مدرسه انتخاب می‌کردند. ولی نباید تصور کرد که در آنجا انضباط شدید برقرار بود؛ تصویری که از آن برای ما رسیده است نشان میدهد که شاگردان غذای خود را باهم در خدمت استاد می‌خوردند و دروس خود را در حالی که با استاد در گردشگاهی که در کنارزمین

ورزش بود، قدم می‌زدند، فرا می‌گرفتند. نام Lyceum (۱) مأخوذ از نام این زمین‌ورزش بوده است.

مدرسه جدید پاسخ ساده‌ای به مدرسه ای که افلاطون از خود بجا گذاشت نبود. آکادمی مخصوصاً خود را وقف ریاضیات و فلسفه نظری و سیاست کرده بود. لیستوم میل بیشتری به علم الحیات و علوم طبیعی داشت. بنابر گفته پلینیوس (۲)، اسکندر به شکارچیان و مأمورین قرق شکار و باغبانان و ماهیگیران خود دستور داده بود که تمام مطالب و مواد مربوط به عالم حیوان و نبات را که ارسطو بخواند، در اختیارش بگذارند؛ مؤلفین قدیم دیگر می‌گویند که وقتی هزار نفر در اختیار ارسطو بودند که در یونان و آسیا پراکنده بودند و برای او نمونه های نبات و حیوان هر منطقه‌ای را تهیه می‌کردند. باین مواد فراوان بود که او توانست نخستین باغ وحش بزرگ جهان را ایجاد کند. درباره تأثیر این مجموعه بر روی دانش و فلسفه ارسطو نمیتوان مبالغه کرد.

مخارج این اقدامات را ارسطو از کجا تهیه میکرد؟ خود ارسطو در این زمان عایدات سرشاری داشت و ازدواج بربرکت او وی را با یکی از مقتدرترین زعمای یونان بستگی و پیوند داده بود. آنتئوس نقل می‌کند (مسلماً از روی مبالغه) که اسکندر برای افزایش کار و تنبغات ارسطو در فیزیک و زیست شناسی مبلغ ۸۰۰ تالان (پول امروزی چهار میلیون دلار) داد.

میگویند بتلقین ارسطو بود که اسکندر يك هیأتی با مخارج گزاف مأمور کشف سرچشمه های نیل و تبیین علل طغیان منظم و متناوب آن کرد (۴). آثاری از قبیل خلاصه ۱۵۸ دستور سیاسی دلیل بر این است که ارسطو عده معتناهی دستیار و دبیر داشته است. خلاصه در تاریخ اروپا این نخستین بار است که مبلغ باین مهمی از بیت‌المال عمومی در راه دانش خرج شده است. اگر دول امروزی با همین نسبت مبالغی برای تشویق و تشجیع دانش پژوهان و محققان خرج میکردند چه پیشرفت‌ها که نصیب علم و دانش می‌گردید!

معدلك اگر با در نظر گرفتن این تسهیلات و مساعدتهای بی سابقه، محدودیت و نقص قطعی و وسائل و ادوات علمی را در آن زمان فراموش کنیم، درباره ارسطو بنادرستی داورى کرده‌ایم. او مجبور بود که «زمان را بدون ساعت اندازه بگیرد، درجات حرارت را بی واسطه میزان الحرارة مقایسه کند، آسمان را بدون دوربین نجومی مشاهده نماید، هوا را بی میزان الهوا بسنجد... از همه آلات و ادوات مربوط بر ریاضیات و فیزیک و علم مناظر که ما در دست داریم، اوقف قط یک خط کش و یک پرگار داشت و در بعضی علوم دیگر نیز بجای آلات کنونی بعضی ادوات خیلی ناقص در دست داشت. تجزیه شیمیائی، اوزان و مقایس صحیح،

(۱) این گردشگاه Peripatos نام داشت و مدرسه Peripatetic (حکمت مشاء مشایون) از نام آن گرفته شده است. زمین ورزش قسمتی از معبد Apollo lyceus بود - نگاهدارنده کله از کرک

(Lycos)

(۲) Plinius مقصود پلینیوس قدیم «۷۹-۲۳ مسیحی» است رجوع شود به کتاب تاریخ طبیعی او، ج ۸، ص ۱۶ و کتاب Lewes بنام ارسطو، فصلی از تاریخ علم، چاپ لیدن، ۱۸۶۴، ص ۱۵

(۳) Grant در کتاب ارسطو، چاپ ادینبره، ۱۸۷۷ مسیحی، صفحه ۱۸.

(۴) گزارش هیأت ارسالی حاکی بود که طغیان نیل نتیجه آب شدن برفهای جبال حبشه است

قوه جاذبه ماده، قانون جاذبه عمومی، پدیده الکتریک، شرایط ترکیب شیمیایی، فشار هوا و نتایج آن، ماهیت نور و حرارت و احتراق و غیره و خلاصه تمام حقایقی که نظریات فیزیکی علم جدید مبنی بر آن است، بالتمام یا تقریباً بالتمام در آن روزگار کشف نشده بود (۱).

ملاحظه کنید که چگونه اختراعات تاریخ را بوجود میآورند :

بعلمت فقدان دوربین نجومی، علم نجوم ارسطو يك خیالبافی کودکانه است؛ بجهت در دست نداشتن میکروسکوپ زیست شناسی او مجموعه ای از ضلالت بی انتها است. در حقیقت یونان از حیث اختراعات فنی و صنعتی خیلی پائین تراز حد کلی شاهکار های بی نظیر خود بود. یونانیان کارهای دستی را حقیر می شمردند و این موجب شد که آنها از معرفت وسائل و کیفیت تولید بازماندند و از این تماس رغبت انگیز با ماشین که نقائص را ظاهر می نماید و امکانات را الهام می کند دور افتادند؛ اعمال دستی بعده غلامان بیقید و مسامحه کار و اگذار شده بود؛ اختراعات فنی برای کسانی ممکن بود که خود کوچکترین علاقه ای بآن نداشتند و نمی توانستند از آن منافع مادی بدست آورند. شاید ارزانی زیاد غلامان سبب تأخیر اختراعات شد؛ در آن عصر عضلات انسانی هنوز خیلی ارزانتر از ماشین بود. از این روی هنگامی که بازرگانی یونان بر دریای مدیترانه مسلط شده بود و فلسفه یونانی دماغ مردم مدیترانه را بخود مشغول داشته بود، علم یونانی متشت بود و صنعت یونانی تقریباً بهمانحال بود که یونانیان هزار سال قبل هنگام هجوم به کنوسوس (۲) و تیرینس (۳) و میسن (۴)، صنعت مردم ازهر ایدیه بودند. بدون تردید بهین علت است که ارسطو خیلی بندرت بتجربه میپردازد؛ آلات تجربی هنوز ساخته نشده بود و بهترین کاری که ارسطو می توانست انجام دهد بسط و تعمیم تقریبی و دائمی مشاهده بود. معذک معلومات عظیمی که او دوستیارانش گرد آوردند، پایه پیشرفت علم گردید و مدت دوهزار سال رساله عملی دانش بشری شناخته شد؛ این یکی از کارهای شگفت انسانی است.

آثار ارسطو به صدها رساله و کتاب بالغ میشود؛ بعضی از مؤلفین قدیم در حدود چهارصد تألیف بوی نسبت میدهند و بعضی دیگر عده مؤلفات او را به هزار مرسانند. فقط قسمتی از آن بدست ما رسیده است و تازه خود آن يك کتابخانه است و از آنجا میتوان بعظمت و وسعت تمام آثار ارسطو پی برد. اولاً کتب منطقیات اوست: «معقولات»، «جدلیات»، «آنالوطیقای اول و دوم»، «قضایا»، «ابطال منالطات»؛ مشائیون متأخر این رساله ها را جمع کردند و بآن نام «ارغنون» (Organon) نهادند یعنی آلت درست اندیشیدن. دوم کتب علمی: «طبیعیات»، «درباره آسمان»، «کون و فساد»، «علم کائنات جو» «تاریخ طبیعی»، «درباره نفس»، «اجزاء حیوانات»، «حرکات حیوانات»، «توالد حیوانات». ثالثاً کتب صنایعات: «خطابه» و «شعر». رابعاً کتب فلسفی بمعنی اخص: «اخلاق»، «سیاست»، «ماوراء الطبیعه». (۵)

۱- Zeller. جلد اول صفحات ۴۴۲ و ۲۶۴.

۲- Cnossus ۳- Tiryms ۴- Mycene

۵- تا آنجا که معلوم است این ترتیب از روی ترتیب تاریخی است «Zeller» جلد اول صفحه ۱۵۶ پیعد. بحث ما نیز بهمین ترتیب خواهد بود بجز آنچه راجع به ماوراء الطبیعه است.

مسلماً آثار ارسطو «انسیکلو پدیکا بریتانیکا» ی یونان است : تمام مسائل مربوط به زیر و بالای فلک در آن یافت میشود و بهمین جهت جای شگفتی نیست که اشتباهات و توهّمات ارسطو از هر فیلسوفی که دست بقلم برده است بیشتر است . این يك معجونی از فلسفه و دانش است که تا زمان سینسر نظیر آن دیده نشده است ؛ تازه جلال و شکوه آن به پایه کار ارسطو نمیرسد . ارسطو هم جهان را فتح کرد و این فتح از فتوحات ناهنجار و نامنظم اسکندر بهتر بود . اگر فلسفه را جستجوی وحدت بدانیم ، ارسطو سزاوار نامی است که در بیست قرن بوی اطلاق میشد : *Ille philosophus* ، فیلسوف .

طبعاً چنین ذهنی با چنین استعدادی از شعر دور خواهد بود . ما نباید آن شور و گرمی ادبی را که در کتب افلاطون این فیلسوف درام نویس می بینیم ، از ارسطو انتظار داشته باشیم . ارسطو بجای يك ادبیات عالی که در آن فلسفه بشکل مبهم در لباس تمثیل و استعاره گنجانده شده است ، يك علم فشرده مجرد با اصطلاحات فنی بر ماعرضه میدارد ؛ اگر ما بخواهیم در آن سرگرمی ولذت بجوئیم وقت خود را تلف کرده ایم . ارسطو بجای آنکه مانند افلاطون ادبیات را از اصطلاحات زینت بخشد ، اصطلاحات فلسفه و علوم را بوجود آورد امروز در هیچ علمی نمیتوانیم وارد شویم مگر آنکه اصطلاحاتی را که ارسطو بکار برده است . استعمال کنیم ، این اصطلاحات در طبقات و پرده های مختلف گفتار ما گسترده شده است : Faculty (قوه) ، Mean (سبب ، واسطه) ، Maxim (اصل کلی و در زمان ارسطو به کبرای قیاس گفته می شد) ، Category (مقوله) ، Energy (نیرو) ، Actuality (فعل) ، Motive (محرک ، سبب) ، End (غایت) ، Principle (اصل) ، Form (صورت) این سکه ها که اکنون در فلسفه از بکار بردن آنها ناگزیر هستیم همه در دار الضرب مغز ارسطو سکه خورده است . شاید گذشتن از « مکالمات » لذت بخش به منطقه خشک علمی برای پیشرفت فلسفه لازم بوده است ؛ مسلماً علم که ستون فقرات و پایه و اساس فلسفه است نمیتوانست بدون تنظیم و استنتاج روشهای عملی و طرز تعبیرات مخصوص خود پیشرفت کند : ارسطو هم مانند افلاطون « مکالمات » ادبی نوشته است که در زمان خود باندازه آنها شهرت داشته است ؛ ولی این مکالمات از میان رفته است ، همچنانکه آثار علمی افلاطون نیز باقی نمانده است . شاید روزگار فقط بهترین آثار این دو بزرگ را برای ما نگاهداشته است .

در پایان باید گفت که ممکن است تمام آثار منسوب به ارسطو از خود وی نباشد بلکه قسمت اعظم آن التقاطات پیروان و شاگردان او باشد که مطالب اصلی دروس او را ضمن تعلیقات و یادداشتهای خود گنجانده اند . بنظر نمیرسد که ارسطو کتب فنی خود را (باستثنای کتب منطقی و خطابه) در حیات خود منتشر کرده باشد ؛ رسائل منطقی او بشکلی که فعلاً در دست ما است در زمانی بعد از عصر ارسطو منتشر شده است . یادداشتهای ارسطو در عالم ماوراء الطبیعه و سیاست ، بدن اصلاح و تغییر بتوسط دستیاران او جمع شده است .

وحدتی را که در سبک آثار منسوب به ارسطو دیده میشود و طرفداران انتساب این آثار به ارسطو ، بآن استناد میجویند ، میتوان فقط از این جهت دانست که همه آنها از طرف مکتب مشائیون ترتیب و تنظیم گشته است . در این موضوع مباحثه شدیدی در گرفته است و در این نزاع حماسی خواننده عجز و شتابکار نمی خواهد وارد شود و يك دانش پژوه

متواضع نمیتواند عقیده‌ای اظهار کند (۱) بهرحال ما میتوانیم مطمئن باشیم که ارسطو مؤلف معنوی تمام آثاری است که باو نسبت داده شده است، دستی که آنرا نوشته است ممکن است دیگری باشد ولی مغز و لب آن آن ارسطو است (۲)

۳- بنیادگذاری منطق

نخستین مزیت و برتری بزرگ ارسطو در این است که وی تقریباً بدون پیشرو و مرشد و به نیروی خاص تفکر قوی خود دانش نوینی بنیاد گذاشت و آن علم منطق است. رنان میگوید (۳) «هر دماغی که بطور مستقیم یا غیر مستقیم تحت انضباط یونانی درنیامده باشد، بد و ناخوش بار آمده است؛ ولی درحقیقت دماغ یونانی نیز پیش از آنکه قواعد سخت و جدی ارسطو روش ساده‌ای برای آزمایش فکر و نگاهداری آن از خطا ایجاد نکرده بود، نامنظم و درهم و برهم بود. خود افلاطون (اگر یکی از دوستان او اجازه چنین انتقادی را بخود بدهد) نیز يك دماغ نامنظم و مشوش بود و غالباً در پشت ابرهای تمثیل و اساطیر گم می‌شد و زیبایی را بعد اعلی همچون پرده‌ای بر روی حقیقت می‌پوشاند. حتی ارسطو نیز غالباً قوانین و اصولی را که خود بنیاد گذاشته بود نقض می‌کرد ولی این نتیجه تأثیر گذشته بود نه آینده‌ای که اندیشه ارسطو آن را بنا می‌نهاد. انحطاط سیاسی و اقتصادی یونان موجب شد که پس از ارسطو صفات بارزۀ یونانیان و دماغ یونانی روبه‌ضعف گذاشت ولی زمانیکه يك نژاد نو پس از هزار سال زندگی در ظلمات توحش فرصت و استعداد تفکر و بحث را پیدا کرد، کتاب ارغنون ارسطو در منطق (ترجمۀ بوئتیوس (۴) ۵۲۵ - ۴۷۰ مسیحی) را راهنمای خود قرارداد. این کتاب بمنزله قالب اندیشه و تفکر قرون وسطی بود و مادرحقیقی فلسفۀ اسکولاستیک گردید. این فلسفه گرچه از جهت گرفتاری درحلقۀ اصول و قواعد معین خشک و بی ثمر بود، ولی فکر اروپای جوان را به استدلال و باریک بینی عادت داد، مجموعه اصطلاحات علوم جدید را بوجود آورد و برای پیشرفت اندیشه چنان قواعدی بنیاد نهاد که سرانجام خود این روش و اصول را که موجب ایجاد او شده بود زیر پا نهاد و از آن جلو تر افتاد.

بطور ساده، معنی منطق هنر و روش درست فکر کردن است. این روش و میزان هر علم و فن و هر گونه نظام است و حتی موسیقی قواعد آن را می‌پذیرد. منطق علم است برای آنکه میتوان برای روش درست فکر کردن قواعد و قوانین ایجاد کرد و آنرا مانند

(۱) Zeller، ج ۲، ص ۲۰۴، و کتاب Shule بنام تاریخ آثار ارسطو.

(۲) اگر یکی از خوانندگان بخواهد به آثار خود ارسطو مراجعه کند، در کتاب «کائنات جو» نمونه جالبی از آثار علمی او خواهد دید؛ از کتاب «خطابه» میتواند تعلیمات عملی بگیرد؛ و ارسطو را به بهترین وجهی در کتاب اخلاق ۱-۲ و کتاب سیاست ۴-۱ می‌شناسد. بهترین ترجمۀ کتاب اخلاق از Welldon (به انگلیسی) است و بهترین ترجمۀ کتاب سیاست از Jowett می‌باشد. «ارسطو» تألیف سر الکساندر کرانت کتاب ساده‌ای است. «ارسطو تألیف Zeller (جلد ۳ و ۴ و ۵ از کتاب و فلسفۀ یونانی) کتاب عالمانه‌ای است ولی خشک است. کتاب «متفکرین یونان» تألیف Gompertz (جلد ۴) استادانه است ولی مشکل است.

(۳) Renan، تاریخ قوم یهود، جلد ۵، صفحه ۳۳۸.

(۴) Boethius

فیزیک و هندسه بشکل علمی منظم و مرتب درآورد و بهر ذهن و دماغ عادی آن را یادداد؛ منطق هنر است برای آنکه تمرین آن موجب میشود که ذهن انسانی بدون توجه و بادقت تمام، درست اندیشه کند همچنانکه یک پیانیست بدون رنج و زحمت با انگشتان خویش از پیانو نغمات دل انگیز بیرون می آورد. هیچ چیز مانند منطق گرانبار و کسالت انگیز نیست و هیچ چیز هم مانند آن، این اندازه با اهمیت نمیباشد.

در اصرار و ابرام حیرت آوری که سقراط همواره در تعریف و تحدید داشت، اشاره ای باین علم نوهست و همینطور در تقاضای دائمی افلاطون برای تصفیه و تجزیه تصورات و مفاهیم، میتوان مقدمه و طایفه منطق را دریافت.

ارسطو در رساله کوچکی که در باره «حدود» نوشته است نشان میدهد که تا چه اندازه منطق او از این منبع استفاده کرده است، ولتر میگفت: «اگر می خواهید با من گفتگو کنید، اصطلاحات خود را تعریف و تحدید کنید.» اگر طرفین مباحثه جرأت تعریف و تحدید اصطلاحات خود را داشتند، چه بسیار از مناقشات کاسته می شد؛ در هر مکالمه جدی هر گونه اصطلاح مهم باید تحت آزمایش و تحقیق دقیق درآید و تعریف شود، تمام منطق عبارت از همین مطلب است و مغز و لب آن نیز همین است. این امر مشکل است و ذهن را بشدت مورد آزمایش قرار می دهد؛ ولی اگر این کار انجام شد، نیمی از وظایف مابیان یافته است.

برای تعریف یک شیئی یا یک اصطلاح چه باید کرد؟ ارسطو در پاسخ میگوید که هر تعریف خوبی از دو جزء مرکب و بر دو رکن استوار است: نخستین، صفات مشترکی را که شیئی، مورد بحث بایک گروه و پادسته ای دارد تعیین میکند و آن شیئی را در آن ردیف قرار میدهد؛ بدین ترتیب انسان مثلاً در درجه اول یک حیوان است؛ جزء دوم، موارد اختلاف و تمایز شیئی، مذکور را با افراد دیگر این گروه بیان میکند. بدین ترتیب، انسان در فلسفه ارسطو یک «حیوان عاقل» است، «فصل» انسان که موجب تمایز او از دیگر حیوانات است «عاقل» بودن است (این مطلب موجب پیدایش یک داستان شیرینی شده است).

ارسطو نخست یک شیئی را در دریای طبقه و جنس آن فرو می برد و بعد آن را بیرون می آورد در حالی که آغشته به مفهوم و معنی و علامات طبقه و جنس خود است و در عین حال فرق و تمایز او با همجنسان خود بروشنی و صراحت نمودار است و این امر نتیجه آن است که شیئی مذکور در پهلوی اشیائی قرار گرفته است که در موارد زیاد با آنها شبیه و در موارد دیگر از آنها متمایز است.

اگر این قسمت از منطق را پشت سر بگذاریم و بگردیم به میدان جنگ بزرگی که ارسطو بر ضد افلاطون برپا کرده است می رسیم و آن مسأله دهشت زای «کلیات» است؛ این نخستین زرد خورد جنگ عظیمی است که تا زمان ما ادامه دارد و سرتاسر قرون وسطی از تصادم طرفداران «اصالت کلیات» و معتقدان به «ذهنی بودن کلیات» طنین انداز است (۱) ارسطو کلی را اسم عام مشترکی میداند که قابل انطباق بر اجزاء یک طبقه و گروه است از قبیل: انسان، حیوان، کتاب، درخت که همه کلی و عام هستند. ولی این کلیات تصورات ذهنی هستند نه حقایق خارجی محسوس؛ آنها اسماء میباشند نه اشیاء؛ آنچه در اطراف

(۱) فریدریش شلهگل Friedrich Schlegel بهین مناسبت میگوید «هر که از مادر

می زاید، بایرو افلاطون است و یا طرفدار ارسطو».

ما قرار دارد جهانی از اشیاء مشخص و جزئی است، نه امور کلی و مشترك؛ اشخاص، درختان و حیوانات وجود دارند، ولی انسان عام و کلی در خارج وجود ندارد و وجود او ذهنی است؛ کلی يك تجرید ساده ذهنی است نه امری خارجی یا واقعی.

بمقیده ارسطو، افلاطون این کلیات را دارای وجود خارجی و عینی میدانند؛ در حقیقت افلاطون گفته است که اهمیت و عینیت و دوام کلیات بطرز بی سابقه‌ای از جزئیات بیشتر است؛ اشخاص و جزئیات در مقایسه با کلیات امواج ضعیفی هستند در برابر گردابها و طوفانهای عظیم، مردم می‌آیند و می‌روند ولی «انسان» ابدی است. ارسطو با واقعیت سر و کار دارد و بقول ویلیام جمس، دارای دماغی صلب و سخت است نه نرم و ملایم. او در عقیده افلاطون جاده بی پایان عرفان و تصوف و آنچه را که از نظر علمی نامفهوم است می‌بیند و با قدرت و نیروی يك استاد جدلی بآن می‌تازد. همچنانکه بروتوس با همه محبت خود بقیصر، رم را بیشتر دوست داشت، ارسطو نیز میگفت:

Amicus plato, sed magis amica veritas «افلاطون گرامی است،

ولی حقیقت گرامی تر است.»

ممکن است یکی از شارحان بدخواه چنین بیندیشد که ارسطو (مانند نیچه) از آن رو افلاطون را چنین سخت انتقاد میکند که خود را خیلی مدیون او می‌دانسته است و چنانکه میگویند: هیچکس در نظر بدهکاران خویش قهرمان نیست. ولی رفتار ارسطو از روی سلامت نفس بوده است؛ او تقریباً يك رآلیست بمعنی جدید (۱) این کلمه است. او فقط باشیء خارجی حاضر سروکار دارد در صورتی که افلاطون در امور ذهنی مستقبل فرو رفته است.

آنجا که سقراط و افلاطون خواستار حد و تعریفند، می‌خواهند از اشیاء و امور خارجی دور شوند و به نظریات و مثل نزدیک گردند؛ از جزئیات بگریزند و در کلیات درآویزند، از علم بیرون روند و به مباحث اسکولاستیک بپردازند. افلاطون چنان شیفته کلیات است که در نظر او جزئیات بوسیله کلیات محقق میشوند و چنان مجذوب مثل است که بمقیده وی همین مثل اشیاء خارجی را تعریف می‌کنند و برمی‌گزینند. ارسطو «برگشت به اشیاء» را تبلیغ میکند و طرفدار «چهره بی آرایش طبیعت» و واقعیات است. او بشدت و صراحت جزئی و مادی را ترجیح میدهد و گوشت و خون شیء، مشخص را از دیگر امور برتر میداند. ولی افلاطون چنان عاشق امر عام و کلی است که در «جمهوریت» خویش فرد را نابود میکند تا بتواند يك حکومت کامل برقرار سازد.

عادت تاریخ بر شوخی و مطایبه است و درباره ارسطو نیز کار بر این منوال است، این جنگجوی جوان که بر استاد خویش می‌تازد، بیشتر صفات او را کسب کرده است. بیشتر اموری را که ما ناپسند و مکروه می‌شماریم، خود دارا هستیم: همچنانکه دگرگوینها در چیز هائیکه هم‌گونه و همچنانکه اقوام مانده بهم، باهم در زدوخورد می‌شوند و سخت‌ترین جنگها میان عقاید و افکاریست که اختلافشان خیلی باریک و دقیق است. صلیبیان جوانرمد صلاح‌الدین را مرد نجیبی میدانستند و با او جوانمردانه می‌جنگیدند،

(۱) رآلیسم افلاطون عبارتست از اصالت مثل و کلیات، رآلیسم بمعنی جدید در مقابل

ایدآلیسم است. مترجم

ولی همینکه میان مسیحیان اروپا نفاق افتاد، حتی بر مؤدب ترین دشمنان رحم و شفقت روا نداشتند. ارسطو که اینهمه با افلاطون درشتی و ناسازگاری میکرد بدآنجهت بود که در خیلی از چیزها با او شباهت داشت؛ اوهم دوستدار تجرید و کلیات بود؛ بخاطر چند نظریه خاص بظاهر آراسته که يك حقیقت ساده‌ای را مکشوف می ساخت، مجبور بود که دائماً با عشق فلسفی که بکشف افلاک و آسمانها داشت، بمبارزه پردازد.

اثر عینی از این امر در باب قیاس دیده میشود و آن یکی از مشخص ترین و اصیل ترین حقوقی است که ارسطو بگردن فلسفه دارد. هر قیاسی مرکب از سه قضیه است و قضیه سوم که نتیجه نامیده میشود از دو قضیه دیگر حاصل میگردد و صحت این دو قضیه که یکی کبری و دیگری صغری خوانده میشود باید قبلاً ثابت یا فرض شده باشد. مثلاً، انسان حیوان مدرک است؛ و سقراط انسان است؛ نتیجه میدهد که سقراط حیوان مدرک است. ریاضی دان از خواندن این سه قضیه بیاد قیاس مساوات می افتد که در آن گفته میشود دوشیء مساوی با شیء ثالث، خود مساوی هستند؛ اگر A مساوی است با B و A مساوی است با C پس B و C مساوی هستند. در مسائل ریاضی، در قیاس مساوات نتیجه پس از حذف امر مشترك از دو مقدمه که در مثال فوق A است حاصل میشود؛ در قیاس نیز نتیجه پس از حذف حد اوسط از صغری و کبری که در مثال فوق «انسان» است و ترکیب بقیه (اصغر و اکبر) بدست می آید. در این باب از زمان پیرون (۱) تا عصر ستوارت میل (۲)، منطقپون با يك اشکال روبرو بوده اند و آن اینکه مقدمه کبری خود شامل نتیجه ای است که مقصود اثبات آن است؛ در انسان بودن سقراط شکی نیست (زیرا در صغری که صحت آن مفروض است، چنین گفته شده) اما اگر در مدرک بودن او تردید باشد، کبری صحیح نخواهد بود و نمی توانیم بقطع بگوئیم که هر انسان حیوان مدرک است زیرا در باره سقراط تردید است. پس صحت کبری بسته به صحت نتیجه است نه اینکه صحت نتیجه از کبری حاصل شود. ارسطو جواب خواهد داد که اگر فردی صفات و مشخصات عمده نوع خود را دارا باشد (سقراط انسان است) بطن قوی همین فرد صفات مشخصه دیگر این نوع را نیز دارا خواهد بود (مدرک بودن) ولی ظاهراً قیاس وسیله و آلت کشف حقیقت نیست بلکه برای روشن ساختن و جلوه دادن يك فکر و یا يك حقیقتی است.

همه اینها مانند دیگر ابواب و فصول کتاب ارغنون، با ارزش است. «ارسطو» اصول و قوانین هر گونه بنای نظری را کشف کرده و بآن سرو صورت داده است. برای هر مشاجره جدلی چاره و تدبیری درست کرده و اینهمه را چنان با مهارت و تیز بینی انجام داده است که وصف کامل آن ممکن نیست. کارهای او شاید بیشتر از هر فیلسوف دیگر در بر انگیزختن افغان آبنندگان مؤثر بوده است «(۳)». ولی هیچکس تا کنون نتوانسته است منطق را تا حد نهائی آن برساند:

يك کتاب که راهنمای اندیشه درست باشد باندازه يك رساله كوچك در تربیت فکر مؤثر است؛ ما میتوانیم آنرا بکار بریم ولی بندرت میتواند ما را به اصالت رهبری کند.

(۱) Pyrrho از حکمای شکاک یونان قدیم.

(۲) Stuart Mill

(۳) Benn د. کتاب فلاسفه یونان، جلد ۱، صفحه ۳۰۷

هیچ فیلسوف دلیر و صمیمی نمیخواهد که يك فصل از منطق را در زیر سایه درختان بخواند. احساس ما از منطق همان است که ویرژیل در خصوص اشخاصی که بجهت بیطرفی بی بو و خاصیت خویش محکوم به عذاب ابدی هستند به داناته توصیه میکند :

Non ragionamdi lor, ma guarda e passa
پسند ازیم و بگذریم. (۱)

۴ - بناگذاری علم

الف - علم یونانی پیش از ارسطو

رئان (۲) میگوید : «سقراط به بشر فلسفه آموخت و ارسطو او را علم یاد داد. فلسفه پیش از سقراط وجود داشت و پیش از ارسطو علم بود؛ پس از سقراط و ارسطو علم و فلسفه پیشرفت بزرگی کرد ولی تمام آن بر روی پایه هائی بود که ارسطو و سقراط گذاشته بودند.» علم پیش از ارسطو بحال جنین بود و با او بشکل نوزادی از مادر بزاد.

تمدنهای پیش از تمدن یونان بسرحد علم قدم گذاشته بودند؛ ولی تا آنجا که ما می توانیم از روی خطوط درهم و پیچیده هیروگلیف و میخی افکار آنان را بدست بیاوریم معلوم میشود که علم آنان با الهیات آمیخته بود و از آن جدا نبود. اقوام پیش از یونان هر امر طبیعی را که در نظر آنان ناروشتن بود با عوامل فوق طبیعت تفسیر میکردند؛ در نظر آنها همه جامه لوازدخدايان بود. ظاهر آ مردم ایونی نخستین کسانی بودند که جرأت کردند حوادث اسرار آمیز و امور پیچیده جهان را با طبیعت توضیح و تفسیر کنند. علل طبیعی حوادث جزئی را در فیزیک جستجو کردند و کل عالم را در فلسفه با نظریات طبیعی توجیه نمودند. تالس (۵۵۰-۶۴۰ پیش از مسیح) « پدر فلسفه » در ابتدا يك منجم بود و با اظهار اینکه آفتاب و ستارگان گویهای آتشین هستند مردم ملطیه را بحیرت انداخت (زیرا آنان آفتاب و ستارگان را خدا میدانستند و آنها را می برستیدند). شاگرد او انکسیمندروس (۵۴۰-۶۱۰ پیش از مسیح) نخستین یونانی بود که نقشه های نجومی و جغرافیائی ترتیب داد؛ بعقیده او جهان توده نامتغین و غیر متشکلی است و تمام اشیاء با جدا شدن اضداد از آن پدید آمده اند.

تاریخ نجومی در تحول و انحلال عوالم لایتنهای دائماً بطور متناوب تکرار میگردد؛ زمین در فضا معلق است زیرا عوامل محرکه مختلف درونی آن متعادل هستند (مانند الاغ بوریدان) (۳) و تمام سیارگان در اصل مایع بودند و آفتاب آنها را تبخیر کرده است؛ اصل حیات از دریا است و بجهت فرو نشستن آب بخشکی رسیده است؛ جهاز تنفس بعضی از این

(۱) جهنم (Inferno) ۳، صفحه ۶۰

(۲) کتاب زندگی مسیح فصل ۳۸

(۳) Buridan از علمای اسکولاستیک در حدود ۱۳۰۰ مسیحی متولد شده و پس از سال ۱۳۵۸ مسیحی وفات یافته است. در مسأله ترجیح بلامرجح الاغی را مثال میزد که شدت گرسنگی و تشنگی او بیک اندازه باشد و در فاصله مساوی از او يك سطل آب و مقداری جو قرار دهند. چون فاصله هر دو از او مساوی است و گرسنگی و تشنگی او بیک اندازه است، نخواهد توانست یکی را برد بگری ترجیح دهد و بالاخره از گرسنگی و تشنگی خواهد مرد. پس ترجیح بلامرجح محال است. کوبا اصل این مثال از ارسطو است ولی در مورد قوای متعادل و عدم مرجح میگویند: مانند الاغ بوریدان.

حیوانات که بفاک رسیده اند رشد کرده و از این جهت حیواناتی را که بعدها در خشکی زندگی کرده است بوجود آورده است؛ وضع انسان در آغاز مانند حالت کنونی آن نبوده است زیرا اگر دوران کودکی انسان در آن هنگام مانند حال اینقدر طولانی وضعیف میبود نمیتوانست بزندگی خود ادامه دهد.

انکسیمانوس یکی دیگر از اهالی ملطیه (در حدود ۴۵۰ پیش از مسیح) میگفت اشیاء در ابتداء توده بسیار رقیقی بودند و باد و ابر و خاک و آب سنگ در نتیجه غلظت آن ماده پیدا شده اند؛ بخار و مایع و جامد که سه شکل مختلف ماده اند مراحل تدریجی غلظت ماده هستند؛ حرارت و برودت فقط همان رقت و غلظت می باشند؛ زلزله زمین نتیجه جامد شدن قسمتی از آن است که در اصل مایع بوده؛ حیات و روح يك امرند؛ درهرا و هرشیء قوه محرکه و واسطه پیدا می شود. آناکساگوراس (۴۲۸-۵۰۰ مسیحی) استاد پریکلس بود و ظاهراً علت صحیح خسوف و کسوف را بیان نمود. او طرز تنفس نباتات و ماهیان را کشف کرد و گفت که هوش و عقل انسان نتیجه قدرت دستهای او است که میتواند اشیاء را خوب لمس کند و بگیرد و نگاهدارد؛ و این، زمانی ممکن شده است که اعضای مقدم انسان از وظیفه کشش بارتن رهایی یافته اند. در میان این مردم، معرفت به آهستگی بسوی دانش قدم برمیداشت. هرقلیطوس (۴۷۰-۵۳۰ پیش از مسیح) ثروت و اشتغالات خود را ترك گفت تا در فقر زندگی کند و در زیر رواق معبد افسوس بمطالعه پردازد؛ وی دانش را از بحث در احوال نجوم به بحث امور خاکی کشانید؛ او گفت: همه چیز در جنبش و تغییر است؛ در ساکن ترین ماده ای که بنظر ما میرسد حرکت و تبدل نامرئی وجود دارد.

تاریخ جهان دو امر مکرری است که آغاز آن انجام آن است، مبدأ و معاد همه آتش است (اصل عقاید رواقیون و مسیحیان درباره رستاخیز و روز بازپسین)؛ زاد و مرگ اشیاء نتیجه مبارزه است؛ جنگ پدر و سلطان همه است؛ جنگ است که برخی را بنیایه خدایان میرساند و بعضی دیگر را بصورت انسان درمی آورد؛ از میان انسانها نیز گروهی را برده میسازد و گروهی را آزاد بار می آورد. آنجا که مبارزه نیست مرگ است. آن ترکیبی که در جنبش نیست به تجزیه می گراید. در میان اینهمه جنبش و تغییر و کشمکش و انتخاب فقط يك چیز ثابت و برقرار است و آن «قانون» است. این نظم و قانون که در همه چیز یکسان است، آفریده خدا یا انسان نیست؛ بلکه همیشه بوده و هست و خواهد بود. انباز قلس (در حدود ۴۴۵ پیش از مسیح، در سیمیل) نظریه تطور را يك درجه پیشتر برد (۱) اعضای انسانی در نتیجه انتخاب پیدا شده است نه تعیین. طبیعت آزمایشها و تجربیات متعددی کرده است، اعضا را به انحاء مختلفی باهم ترکیب داده است. و آنجا که این ترکیب با احتیاجات محیط مطابقت نکرده، طبیعت آنها را بهم زده است و آنجا که مطابقت کرده، اعضا بزندگی ادامه داده و بعد بهمین منوال ترکیب شده اند. بررور زمان، اعضا پیشتر از پیش بامحیط خود مطابقت کرده است. لوسیپوس (در حدود ۴۴۵ پیش از مسیح) و ذیمقراطیس (۳۶۰-۴۶۰ پیش از مسیح) که اولی استاد و دومی شاگرد او بود، از مردم «آبدرا» واقع در تراکیه بودند. آخرین مرحله علم پیش از ارسطو به این دو تن ختم میگردد. آنها مادی و جبری و معتقد به اجزاء لایتجزی بودند.

لوسیوس میگوید: «هرچیزی از روی ضرورت و اجبار پیدا شده است» دیمقراطیس میگوید: «عالم از اجزاء لایتجزی و خلاء درست شده است» معرفت از راه خروج اجزاء لایتجزی از شبی، و وصول آن به آلات حس حاصل میگردد. همواره عالم لایتناهی بوده و هست و خواهد بود. در هر لحظه ستارگان بهم برمیخورند و نابود میشوند و از نوازیان توده بهم ریخته، عوالم تازه ای از ترکیب اجزاء هم شکل و هم مقدار بوجود می آید. در آغاز تبیین در کار نبود. عالم بشکل ماشینی است.

این بود يك خلاصه آشفته و سطحی از تاریخ علم پیش از زمان ارسطو. مطالب خام آنرا میتوان اغماض کرد، مخصوصاً اگر در نظر بیاوریم که این پیشقدمان دانش از جهت وسائل تجربی و آزمایش تاچه حد درنگنا بودند. صنعت یونانی در زیر دست بردگان بحال رکود افتاده بود و این امر مانع شد که این سرآغاز نیکو به سرانجام نیکو برسد. مسائل دشواری که در زندگی سیاسی آتنیان روی داد، موجب شد که سوفسطائیان و سقراط و افلاطون از تتبعات فیزیکی و زیست شناسی چشم پیوشند و در جاده علوم سیاسی و اخلاقی گام بردارند از افتخارات ارسطویکی این است که با شجاعت و وسعت نظر کافی این دو جریان فکری یونان را بهم آمیخت، اخلاق را با طبیعت یکجا مطالعه کرد و از ماورای معلم خود افلاطون، سر رشته پیشرفتهای علمی پیش از سقراط را بدست آورد؛ کار آنان را با تفصیل بیشتر و مشاهدات گوناگون دنبال کرد و نتایج حاصله را در ترکیب شگرف يك علم منظم و مرتب بکار برد.

ب - ارسطوی طبیعت شناس

اگر بر طبق ترتیب تاریخی از فیزیک شروع کنیم نوید خواهیم شد؛ زیرا بجای طبیعت با ماوراء طبیعت مواجه خواهیم گردید و تحلیل مبهمی از ماده و حرکت و زمان و مکان و لایتناهی علت و معلول و دیگر «معقولات ثانیه» ملاحظه خواهیم نمود. از فصول زنده کتاب بحثی است که ارسطو در آن به نظریه «خلا» دیمقراطیس می تازد و می گوید خلا طبیعت محال است، زیرا اجسام در خلا بسرعت مساوی سقوط می کنند و چون در طبیعت چنین نیست پس خلا وجود ندارد. «پس خلا» مفروض خود بوج و خالی از حقیقت است. این مطلب نشانه ای از شوخیهای بوقع ارسطو و مثالی است از اینکه وی چگونه اسلاف خود را در فلسفه ریشخند می کند؛ و نیز نمونه ای از میل او به فرضیات ثابت نشده است. عادت فیلسوف ما بر این بود که در آغاز مطالب خود يك طرح تاریخی از عقاید گذشتگان در آن باب ترسیم کند و بعد به یکایک آن عقاید بتازد و همه را باطل سازد.

بیکن (۱) میگوید: «ارسطو مانند سلاطین عثمانی، فکر میکرد که نمیتواند با سوادگی سلطنت کند، مگر آنکه تمام برادران خود را از دم تیغ بگذرانند.» ولی این جنون برادر کشی سبب شده است که بسیاری از اندیشه ها و علوم پیش از زمان سقراط بدست ما برسد.

بدلایلی که سابقاً ذکر شد، ارسطو در نجوم نسبت به اسلاف خود خیلی کم پیشرفت کرد. او نظریه فیثاغورس را در اینکه آفتاب مرکز منظومه شمسی است بدور انداخت و این افتخار را به کره زمین داد؛ ولی رساله کوچک او در «علم آثار جو» پر از مشاهدات عالی و نظریات درخشان است.

فیلسوف مامی گوید آغاز و انجام جهان همچون دایره بهم می پیوندد: آفتاب دریاها را تبخیر می کند، رودخانه ها و چشمه ها را می خشکاند و بالاخره اقیانوس بی پایان را بصخره صماء مبدل می سازد؛ در صورتی که بعکس از سوی دیگر رطوبات صاعده به ابر بدل می شود و دوباره بزمین می ریزد و از نو دریاها و رودخانه ها را تشکیل می دهد. همه جا در تغییر و تبدیل است، تغییر و تبدیلی که نافذ و مؤثر است ولی نامرئی است. مصر ساخته رودخانه نیل است، در طی هزاران قرن رسوبات نیل مصر را بوجود آورده است. جائی دریا زمین را فرا می گیرد و جای دیگر زمین ازدل دریا بیرون می آید؛ اقیانوسها و اقالیم جدیدی پیدامی شوند و اقیانوس ها و اقالیم کهن ناپدید می گردند؛ يك قبض و بسط دائم و کون و فساد پی در پی موجب تغییرات در سطح عالم می گردد. گاهی این تغییرات عظیم ناگهانی است؛ و مصائب و بلایای بزرگ متناوباً روی زمین رالخت و برهنه ساخته و انسان را دوباره به نخستین ادوار زندگانش سوق داده است؛ تمدن مانند سیسیفوس (۱) مکرر به قله عظمت خود رسیده و دوباره از آن قله باعماق دره غلطیده است و باز از نو صعود پر زحمت خود را از سر گرفته است. از اینجا است که تقریباً يك «تجدد ابدی» در کار است: تمدنی با اکتشافات و اختراعات خود نابود می شود و تمدنی دیگر با همان کیفیات جای او را می گیرد؛ قرون مظلله ای با پیشروی های کند و بطی در اقتصاد و فرهنگ می آید و دوباره تجدید حیات ادبی و علمی و هنری شروع می شود. شکی نیست که بسیاری از افسانه های عامیانه روایات مبهمی است که از تمدنهای باستانی از میان رفته، بیادگار مانده است.

داستان بشر در يك حلقه غم انگیز تکرار میشود، برای آنکه هنوز بر کره زمین که او را باخود می برد، بغوبی مسلط نشده است.

ج. ایجاد زیست شناسی

ارسطو در حالی که در باغ بزرگ وحش خود، غرق در حیرت و اندیشه گردش می کرد معتقد شد که انواع بی پایان موجودات زنده را می توان در يك سلسله متوالی جاداد که در آن تشخیص هر حلقه ای از حلقه ای دیگر سخت دشوار است. در موجودات زنده از هر جهت که ملاحظه شود، خواه از جهت ساختمان و شکل حیات، و خواه از نظر رشد و تولید، و خواه از حیث حس و احساس، از پست ترین اندامها تا عالی ترین آن، يك سیر تدریجی نامرئی در ارتقاء مشاهده می گردد (۲). در پله زیرین این نردبان بزرگ می توان موجود زنده را از جماد جدا کرد. «سیر تدریجی طبیعت از اقلیم جماد به منطقه حیات بنحوی صورت گرفته است که خط مرزی میان آن دو، مبهم و مشکوک است؛ شاید در جمادات نیز درجه ای از حیات وجود داشته باشد. همچنین انواعی هستند که نمی توان گفت آیا از جنس نباتات هستند یا از حیوانات. همچنانکه در این درجات پست تشخیص جنس و یا نوع بعلت شباهت زیاد ممکن نیست؛ در مراحل دیگر حیات، درجات متوالی، و اختلاف باندازه تنوع اشکال و افعال قابل

(۱) Sisypheus پادشاه کورینت بود و در غارتگری ویرحی مانند نداشت. بر طبق اساطیر یونانی، پس از مرگ محکوم شده که سنگ بزرگی را در جهنم به قله کوهی ببرد و پس از آنکه بقله رسید دوباره به تدره پرتاب شود و از نو کار خود را شروع کند. هر کار پر رنج و بی فایده را بکار وی تشبیه کنند. مترجم.

تشخیص است. ولی از مشاهده این همه انواع زیاد حیرت انگیز یک نکته مسلم می شود و آن اینکه سیر تدریجی حیات بسوی پیچیدگی در ساختمان موجود زنده و نیروهای حیاتی است (۱)؛ و هر اندازه ساختمان موجود زنده پیچیده تر گردد و قدرت جنش صور حیات بیشتر شود، هوش و قوای مدرک حیوان برتر خواهد بود (۲)؛ و هر چه به مراحل عالی تر حیات نزدیکتر شویم تخصص در وظائف بیشتر و تمرکز دائمی اعمال بدنی زیاد تر خواهد گردید (۳). بتدریج سلسله اعصاب و مغز پیدا خواهد شد و بالاخره ذهن بطور قطعی برای تسلط بر محیط آماده خواهد گشت.

آنچه قابل ملاحظه است این است که اینهمه شباهت ها و درجات مختلف زندگی که بچشم ارسطو می خورد، اورا بسوی نظریه تطوّر رهبری نکرد. او عقیده انباز قلس را در این که تمام اندام و اعضای حیوانات از روی بقای اصلح است (۴) نپذیرفت و همچنین این رأی آنا کساگوراس را رد کرد که می گفت هوشمندی انسان بعلت بکار بردن دست برای لمس اشیاء است نه بعلت حرکت؛ بر عکس ارسطو فکر میکرد که انسان بعلت هوشمندی دستهای خود را بکار انداخت (۵) در حقیقت اشتباهات ارسطو آن اندازه است که برای بنیاد گذار علم زیست شناسی ممکن است رخ دهد. مثلاً بعقیده او دخالت عنصر نر در تولید مثل دیدن حیات است و پس و آنچه ما امروز از تجر بیات علم Parthenogenesis (تولید مثل از راه تخم ماده بدون دخالت عنصر نر) دانسته ایم که وظیفه اساسی عنصر نر بارور ساختن جنین است به خصال و صفات پدر، تانسِل جدید نسخه تازه و مخلوطی نواز خصوصیات دوتوا در پدر و مادر باشد، بر ارسطو معلوم نشده بود. تشریح بدن انسان در زمان او صورت نگرفته بود و اشتباهات ارسطو مخصوصاً در علم وظایف الاعضاء بوده است. او از عمل عضلات و حتی از وجود آنها بی خبر بود؛ شریان را از ورید تشخیص نمیداد و خیال میکرد که عمل مغز خنک ساختن خون است. این عقیده او قابل اغماض است که میگفت در زها و خطوط جمجمه مرد بیشتر از زن است ولی این عقیده او کمتر قابل اغماض است که انسان در هر پهلوی خود فقط هشت دنده دارد. بعقیده ارسطو دندانهای زن کمتر از مرد است (۶) و این نه باور کردنی و نه قابل گذشت است.

معذک ارسطو علم زیست شناسی را بیش از هر یونانی دیگر به جلو برده است (چه آنها که پیش از او بوده اند و چه آنها که پس از او بوده اند) او مشاهده کرد که مرغان و خزندگان در ساختمان بهم نزدیکند و میمون از حیث شکل واسطه میان چهار پایان و انسان است. ارسطو یکدفعه دلیرانه اعلام کرد که انسان از طبقه حیواناتی است که بچه زنده می

(۱) De Anima (حیوان)، ج ۲، صفحه ۲.

(۲) De Partibus Animalium (اجزاء حیوانات)، جلد ۱، صفحه ۷، ج ۲، صفحه ۱۰.

(۳) همان کتاب، ج ۴، صفحه ۵-۶.

(۴) De Anima کتاب دوم، فصل چهارم.

(۵) کتاب اجزاء حیوانات، کتاب چهارم، فصل دهم.

(۶) Gompertz در کتاب متفکرین یونان، جلد چهارم، صفحه ۵۷، Zeller، جلد اول،

صفحه ۲۶۲، باورقی؛ Lewes، صفحه ۱۵۸، ۱۶۵.

زایند (۱) [Viviparous در مقابل Oviparous یعنی حیوانات تخم گذار ؛ ما امروز بجای Viviparous پستانداران میگوئیم] و خاطر نشان ساخت که روح کودک برحمت از روح حیوانات قابل تمیز است (۲). از مشاهدات درخشان او یکی این است که غذا غالباً وضع و روش زندگی را تعیین میکند ؛ بعضی حیوانات بحال اجتماع زندگی میکنند و بعضی دیگر تنها بسر می برند ؛ این نوع زندگی باطرز تغذیه و انتخاب آن ارتباط دارد (۳) « ارسطو قانون مشهور Von Baer را قبلاً پیش بینی کرده بود بموجب این قانون در مرحله نمو و پیشرفت اعضا صفات خاص جنس (مثل گوش و چشم) جلوتر از صفات خاص نوع (مثل شکل دندانها) و صفات خاص شخص (مثل رنگ نهائی چشم) ظاهر میگردد (۴) و نیز ازدو هزار سال پیش به اصل سمنس پی برده بود که تشخیص بانوالد و تناسل رابطه معکوس دارد یعنی هر قدر پیشرفت و خصوصیات یکنوع یا یک فرد بیشتر و عالی تر باشد ، شماره نسل آن کمتر خواهد بود همچنین اصل برگشت به نوع و یا صنف را شرح و بسط داد یعنی یک صفت بسیار برجسته (از قبیل نبوغ) بر اثر ازدواج ضعیف تر میگردد و در نسلهای متوالی از میان میرود . بسیاری از ملاحظات او در جانور شناسی از طرف زیست شناسان متأخر موقتاً رد شد ولی تبعات جدید صحت آنرا ثابت کرد از قبیل وجود ماهیانی که برای خود لانه دارند و اینکه جنین نهنگ جفت همراه دارد (Placenta) .

بالاخره ، ارسطو واضح علم جنین شناسی است . خود او می گوید : « هر که نمو اشیاء را از مبدا مطالعه کند ، بهترین نظر و اطلاعات را درباره آنها بدست می آورد. » بقراط (متولد در چهار صد و شصت پیش از مسیح) که بزرگترین اطباء یونان بود یک نمونه خوبی از روش تجربی بدست داد . وی پوست تخمهای مرغی را در مراحل مختلف دوره جوجه در آوردن می شکست و مطالعه میکرد ؛ مجموعه این مطالعات را در رساله ای بنام « De natura pueri » (درباره اصل اطفال) درج کرد . ارسطو راه او را دنبال کرد و تجربیاتی بدست آورد که او را به توصیف کیفیت رشد و نمو جوجه قادر ساخت . بیانات او در این باب هنوز مورد تحسین جنین شناسان است . ارسطو باید مطالعاتی در زمینه کیفیت تولد و تناسل کرده باشد زیرا او این نظریه را رد میکند که جنس کودک مربوط به این است که منی از بیضه راست تولید شود یا از بیضه چپ . مبنای این نظریه بر این بود که اگر یکی از بیضه ها را ببندند کودک از جنس دیگری خواهد بود . او بعضی از مباحث جدید علم وراثت را مطرح میسازد : زنی از اهل رالیس بایک سیاه ازدواج کرد ؛ فرزندان او همه سفید بودند ولی در نسل بعد سیاهان ظاهر شدند . ارسطو می پرسد : سیاهی در نسل میانه کجا پنهان بود ؟ دانستن اینکه چگونه باید سؤال کرد خود رسیدن به نیمه راه دانش است (Prudens quæstio dimidium scientiæ) .

کارهای ارسطو در زیست شناسی با همه آلودگی آن به لغزشها و اشتباهات ، بزرگترین کار علمی است که تا کنون کسی توانسته است انجام دهد . اگر ما در نظر بیاوریم که زیست

(۱) تاریخ حیوانات ، I ، ۶ ، II ، ۸ .

(۲) همان کتاب ، VIII ، ۷ .

(۳) کتاب سیاست ، I ، ۸ .

(۴) تاریخ حیوانات ، I ، ۶ ، II ، ۸ .

شناسی پیش از ارسطو (تا آنجا که اطلاعات ما اجازه میدهد) جز باره‌ای معلومات متفرق چیزی نبوده است، آن وقت خواهیم دید که کارهای او به تنهایی در این زمینه برای جاویدان ساختن نام او کافی است. با اینهمه ارسطو در این علم فقط پیش‌آهنگ و طلایه داراست.

۵. ماوراءالطبیعه و ذات واجب‌الوجود

فلسفه ماوراءالطبیعه و «امور عامه» ارسطو بر پایه زیست‌شناسی او قرار گرفته است. در اندرون همه‌اشیاء عالم يك قوه دافعه و نیروی فشار دهنده‌ای موجود است تا او را بزرگتر از آنچه هست بکند. هر شیء مجموعه‌ای از صورت و هیولی است. صورت حقیقی است که از يك ماده خامی بنام هیولی پدیدار شده است؛ و خود این صورت بنوبه خود ماده صورتی عالی‌تر و برتر خواهد گردید. مثلاً انسان بالغ صورت فعلی کودک است و کودک ماده و هیولای آن است درحالی که خود کودک صورت جنین و جنین ماده آن است و همینطور جنین صورت نطفه و نطفه هیولی و ماده جنین است تا برسد به ماده‌المواد و هیولای اولی که فاقد صورت است ولی جنین چیزی وجود ندارد زیرا هر شیئی موجودی واجد صورتی است ماده به‌وسیله‌ترین معنی خود قوه و امکان صورت و صورت فعلیت نهایی ماده است. ماده مانع از این است که صورت بنحودیگری انجام یابد، و صورت بناوشکل وجودی ماده میباشد. صورت تنها شکل نیست بلکه قوه متشکله و ضرورت و نیروی دافعه درونی است تا ماده را برای هیأت و هدف مخصوصی راهبری کند؛ صورت تحقق استعداد ماده و مجموع قوای عمل و وجود و ضرورت است که در هر شیئی موجود میباشد. طبیعت عبارت است از غلبه بر ماده بوسیله صورت و پیشرفت دائمی حیات و پیروزی آن (۱).

طبیعت هر شیئی در عالم برای استكمال خاص خویش در جنبش است. در میان علل گوناگونی که حادثه‌ای را بوجود می‌آورند، علت غائی از همه مهمتر و قطعی‌تر است تمام اشتباهات و خطایای طبیعت در نتیجه عدم اطاعت ماده است که در مقابل این علت غائی مقاومت می‌ورزد؛ موجودات کربیه عظیم‌الجثه یا حقیر القامه از همین راه تولید میشوند و منظره عمومی حیات را زشت و ناجور میسازند.

رشد و تکامل امر تصادفی و اتفاقی نیست (والا ظهور و تحول اعضاء مفید را که تقریباً همه‌جا محقق است چگونه میتوان تفسیر کرد؟) هر چیزی از درون خود بسوی معینی راهنمایی میشود و این طبیعت و ساختمان و کمال اول [Entelechy] آن است. در درون تخم مرغ سرنوشت آن معین و قطعی شده است و آن اینکه در صورت پرورش از آن مرغ

(۱) دانستن این نکته برای انبیا و اخواندگان موجب خوشحالی و برای نیم دیگر مایه تفریح و سرگرمی خواهد بود که ارسطو دوست دارد که برای صورت و ماده، زن و مرد را مثال بزند. مرد مثال صورت و قوه فاعله است و زن مثال ماده و قوه منفعله. موالید انات نتیجه شکست قوه فاعله در غلبه بر ماده است (کتاب تکوین حیوانات، ۱۹۲)

(۲) Entelechy از کلمه یونانی Entelecheia و مرکب از سه کلمه است (داشتن - Echo) (غایت خود = Telos)، (درخود = Entos). یکی از آن اصلاحات عالی ارسطوست که يك فلسفه کامل در آن مضمّن است.

بوجود خواهد آمد نه اردك ياغاز مثلا وبقول سمدى : درخت مقل نه خرما دهد نه شفتالود. در نظر ارسطو معنى اين امر اين نيست كه يك مشيت و اراده خارجى صور و حادثات ارضى را تعيين ميكند ؛ بلكه اين تعيين باطنى و داخلى است و از كيفيت ساختمان و نوع شىء ناشى است . » در نظر ارسطو مشيت الهى در عمل با علل و اسباب طبيعى موانق و مطابق است « (۱)

با اين همه خدائى هست ، اگرچه اين خداى ساده جسمانى كه اهل تجسيم و مشبهه مذهبان ميگويند نيست زيرا اين عقيدة قابل اغماض از مفز هاى ناپخته ساده بسر ميخيزد . ارسطو مسأله را از معماى قديمى حركت شروع ميكند و ميپرسد كه آيا حركت را آغازى هست يانه ؟ او نمىخواهد امكان حركت بى آغاز و ازلى را قبول كند اگرچه ماده ازلى را قبول دارد . ماده ميتواند ازلى باشد زيرا آن فقط امكان و استعداد دائمى صور مستقبل است ؛ ولى بايد ديد كه اين توالى عظيم تشكىل و حركت كه جهان خالى را از اشكال لايتناهى بر ساخته است كى و چگونه آغاز شده است ؟ ارسطو ميگويد حركت محققا مبدأى دارد و اگر بخواهيم در يك تسلسل ملال انگيز كه مسأله را بلانهايت قدم بقديم عقب مى بردارد نشويم بايد يك محرك اول غير متحرك (*Primum mobile immotum*) بعنوان اصل مسلم قبول كنيم . اين موجود جسمانى و مركب نيست لامكان است ، جنس ندارد ، عواطف و احساسات ندارد ، لايتغير و كامل و ازلى است . خدا آفريننده نيست بلكه محرك عالم است ؛ او عالم را مى گرداند نه مانند يك قوه مكانيكى ، بلكه بعنوان علت العلل همه شئون و افعال و اعمال عالم ؛ « خداوند جهان را چنان مى گرداند كه معشوقى عاشق خود را (۲) » خدا علت غائى طبيعت است ؛ هم راننده و هم مقصد اشياء است ؛ صورت عالم و مبدأ حيات و مجموع قواى حياتى آن است ؛ غايت و هدف دائمى و قائم بالذات جهان و نفس نيرودهنده كل اشياء است . قدرت محض (۳) و بقول فلاسفه اسكولاستيك فعل محض (*Actus purus*) است و شايد همان « نيروى » مرموز فيزيك و فلسفه جديد ميباشد . خدا در نظر ارسطو به قوه مغناطيسى بيشتر شباهت دارد تا به يك شخص . (۴)

با وجود اين ، خداى ارسطو موجودى است عالم بذات خود (خود آگاه - شاعر بنفس) و تقريباً يك روح مرموزى است ، زيرا خداى ارسطو هيچ كارى نميكند ، براى آنكه ميل و شوق و خواهش ندارد و چنان فعل محض است كه هيچ فعلى از او سر نميزند . چون كمال مطلق است نميتواند بچيزى ميل كند و چون نمى تواند بچيزى ميل كند پس هيچ كار نميكند . كار اوفقط مشاهده جوهر اشياء است و چون خود او مبدأ و جوهر اشياء و صورت همه صورتهها است ، اين مشاهده مشاهده ذات خويش است (۵) . بيجاى خداى ارسطو ؛ شبيه پادشاهانى است كه خودكارى نميكند و همه را بدست درباريان و عمال خود مى سپارند

(۱) *Etlics* جلد ۱ ، ص ۱۰ ، Zeller ، ج ۲ ، صفحه ۳۲۹ .

(۲) ماوراءالطبيعه IX ، ۷

(۳) همان كتاب ، XII ، ۸

(۴) Grant ، ۷۳

(۵) ماوراءالطبيعه XII ، ۸ ، اخلاق ، III ، ۷ .

« پادشاهی است که سلطنت میکند نه حکومت ». جای تعجب نیست که انگلیسها اینقدر ارسطو را دوست دارند؛ زیرا پادشاه آنان نمونه‌ای از خدای ارسطو است. بلکه خدای ارسطو نمونه‌ای از خود اوست؛ زیرا این فیلسوف مشاهده را بقدری دوست داشت که تصور ذات خدا را فدای آن کرد. خدای ارسطو نمونه‌کاملی از خود اوست، آرام و بی جنب و جوش برعرش خود لمیده است و از غوغا و ادناس و پلیدبهای این جهان بدور است؛ یک دنیا با حکام فیلسوف افلاطون و بهوۀ یهود که از خون و گوشت مرکب است و آب غمخوار و دلسوز مسیحیان فرق دارد.

۶- روانشناسی و ماهیت هنر

روانشناسی ارسطو با همان تاریکی و تردید و غموض آمیخته است. مطالب جالب توجه در آن زیاد است؛ قدرت عادت تأیید و تأکید شده و نخستین بار ارسطو آن را «طبیعت ثانیة» نامیده است.

قوانین تداعی معانی بوضوح تمام بیان شده، اگرچه بسط و تکمیل نگشته است. ولی دومسأله غامض مبحث نفس فلسفه، یکی مسأله جبر و اختیار و دیگری بقاء روح، لاینحل و مشکوک مانده است، ارسطو بارها مانند یک طرفدار جبر علمی سخن میراند - « ما نمیتوانیم خود را از آن حالت که هستیم بیرون آورده تغییر دهیم » -؛ ولی دوباره برضد جبر علمی استدلال میکند و می‌گوید ما میتوانیم آینده خود را انتخاب کنیم باین معنی که محیطی را که ما را تربیت میکند تغییر دهیم؛ و چون ما با انتخاب رفقا و کتب و اشتغالات و سرگرمی‌های خود میتوانیم برای خود صفات و سجایای دیگری کسب کنیم، پس آزاد و مختاریم (۱) ولی او جواب آماده جبریون را پیش بینی نکرده بود که همین انتخاب مؤثر در کسب و تغییر صفات و سجایا، معلول علل سابق بر خود میباشد و آن علل عبارت است از وراثت که از عهدۀ انتخاب ما بیرون است و محیطی که قبل از رشد اراده و اختیار، مادر آن زندگی کرده‌ایم. او همواره بر این نکته تکیه میکند که مدح و ذم دائمی معمول در میان بشر بر فرض مسؤولیت اخلاقی و آزادی و اختیار، بنا شده است ولی متوجه این نکته دیگر نبوده است که یکنفر جبری از همین مقدمه درست نتیجه معکوس می‌گیرد، باین معنی که خود این مدح و ذم، یکی از علل و عوامل افعال اشخاص است.

نظریۀ ارسطو درباره روح با تعریف جالبی آغاز میگردد. روح مبدأ کامل تمام اعضاء و مجموع نیروها و اعمال آن است. در نباتات نفس نامیه فقط قوه غاذیه و مولده است؛ در حیوانات نفس حیوانی، علاوه بر آن قوه حساسه و محرکه نیز میباشد و در انسان نفس ناطقه یعنی قوه عقل و اندیشه است (۲). روح بمعنی مجموع قوای بدنی نمیتواند بدون بدن زندگی کند؛ روح و جسم همچون موم و نقوش آن است که فقط در تعقل از هم جدا هستند ولی در حقیقت شیء واحدی میباشند؛ روح در بدن مانند آن ماده ای نیست که سامری در گوساله زرین ریخت و آنرا بصدا در آورد (عجلاجسدا له خوار) (۳). یک نفس خاص

(۱) اخلاق به نیقوماخس، III ۷.

(۲) De Anima، II.

(۳) مؤلف Daedalus را مثال زده که با ریختن زئبق در صورت چوبی آفرودیت (ونوس)

آنرا به حرکت درآورد. مثال بالارا مترجم از قرآن اقتباس کرده است.

مشخص فقط متعلق ببدن خویش است و با آن زندگی میکند .

با اینهمه روح چنانکه ذیمقراطیس میل دارد، مادی نیست و فنا و زوال پذیر نمیشد قسمتی از قوه عقلانی انسان، یعنی آنچه مربوط به حافظه است، فناپذیر است زیرا حامل حافظه بدن است و با آن می میرد . اما عقل فعال که عقل محض است از حافظه مستقل است و فانی نمیشود . عقل فعال کلی است و از بدن جزئی متمایز است ؛ آنچه بعد از بدن می ماند، شخص با احساسات و امیال و عواطف نیست بلکه قوه عاقله است بشکل مجرد و غیر جسمانی (۱) . خلاصه ارسطو روح را تجزیه میکند و متلاشی میسازد تا آن را باقی و جاودانی سازد ؛ نفس باقی و جاودانی عقل محض است و با عالم مادی آلوده نیست ، همچنانکه خدای ارسطو فعل محض است و با افعال عالم آغشته و آلوده نمیشد . هر کس بتواند دل خود را با این علم الهیات راضی و خوش کند مختار است و بحثی بر او نیست ، ولی ممکن است کسی از خود بپرسد آیا این مائده فلسفی که ارسطو نهیه دیده است ، راه فرار عاقلانه ای از جام شوکران حزب مخالف مقدونیان نمیشد ؟

در میدان دیگری از روانشناسی که جولان در آن سالمتر و از خطر دورتر است ، ارسطو بهتر وارد شده و تا آخر رفته است . در این میدان است که وی تقریباً بحث زیبا شناسی را بوجود آورده و نظریه زیبایی و هنر را ابداع کرده است .

ارسطو میگوید ابداع هنری نتیجه رغبت شدید به ایجاد اشکال و صور و شوق وافر به بیان و تمیز احساسات است . اساساً هنر عبارت است از تقلید طبیعت و آینه ای است در مقابل آن (۲) . انسان از تقلید لذت می برد و ظاهراً این حس در حیوانات پایین تر وجود ندارد . ولی هدف هنر تنها نمایش ظواهر اشیاء نیست بلکه معانی باطنی آن را نیز می خواهد بیان کند ، زیرا حقیقت اشیاء در درون آنها نهفته است نه در تفصیلات و جزئیات ظاهری . در توصیف جدی و معتدل تراژدی اودیپ پادشاه (*oedipus Rex*) اثر سوفوکلس حقیقت بیشتری نهفته است تا در گریه ها و ناله های زنان تروا .

برازنده ترین نوع هنر آن است که هم با عقل و هم با احساسات سروکار داشته باشد (همچنانکه کمال یک سمفونی تنها درهم آهنگی و تتابع الحان نیست، بلکه در ماهیت و بسط دامنه وسعت آن است) ؛ و لذت عقلانی که از درک یک هنر حاصل میشود عالی ترین لذتی است که انسان میتواند بآن برسد . از اینجاست که یک کار هنری باید به شکل و بالاتر از آن به وحدت نظر داشته باشد زیرا که وحدت ستون اصلی و کانون مرکزی شکل و هیأت هنر است . مثل یک درام باید وحدت (۳) عمل را حفظ کند و به حوادث استطرادی و «بزنگاه» های خلل انگیز توجه ننماید ، ولی هنر کار مهمتری دارد و آن تصفیه (*Catharsis*) است . احساساتی که در نتیجه قیود و محدودیت های اجتماعی در انسان فشرده و متراکم میگردد و مستعد آنند که نتایج ناگهانی و مضربحال اجتماع بار آورند ، بر اثر اغراء و تحریک مباح

(۱) De Anima ، II ، ۴ ، I ، ۴ ، III ، ۵ .

(۲) بوطیقا (کتاب شعر) ، I ، ۱۴۴۷ .

(۳) ارسطو فقط یک جمله درباره وحدت زمان گفته است . آنچه از قوانین « وحدت ثلاثه »

باو نسبت میدهند از جعلیات متاخرین است (Norwood) ، تراژدی یونانی ، صفحه ۴۲ در ملاحظات .

و بی ضروری که در آثار و نمایش بوجود می آید تصفیه شده رقیق میگردند؛ چنانکه تراژدی بایددار ساختن احساس شفقت و ترس موجب جلا و تصفیه این احساسات میشود (۱) ارسطو از بعضی نکات بارز تراژدی غافل مانده است (مانند مبارزه آراء و شخصیتها)؛ ولی نظریه «تصفیه» او برای تفهیم قدرت مرموز هنر بی اندازه مفید بوده است. ارسطو با مهاوت درخشانی که در پافشاری و استقامت داشته است همه میدانهای بحث و نظر و اندیشه را در نوردیده و بهرچه دست بازیده آنرا با لطف خاصی بیاراسته است.

۷- اخلاق و حقیقت سعادت

با اینکه هرچه ارسطو پیش میرفت و جوانان گرد سر او برای آموزش و پرورش روح خود بیشتر حلقه می زدند، توجه او از جزئیات و تفصیل علمی بیشتر بسوی مسائل پیچیده و بهیناور رفتار و کردار انسانی معطوف میگردد. او به صراحت و روشنی دریافت که در راس تمام مسائل عالم طبیعت مطلبی قرار دارد که ام المسائل است و آن اینکه بهترین راه زندگی چیست؟ خیر اعلی در زندگی کدامست؟ فضیلت چیست و ما سعادت و کمال را چگونه باید بدست بیاوریم؟

ارسطو در علم اخلاق سادگی واقع بینانه ای دارد، تربیت علمی او موجب شده که از تبلیغ افکار مافوق استطاعت بشری و نصایح تو خالی پرهیز کند. سانتیانو میگوید: بقیه ارسطو طبیعت انسانی در کمال سلامت و استحکام است؛ هر امر معنوی عالی یک پایه طبیعی دارد و هر امر طبیعی بسوی یک هدف معنوی عالی در پیشرفت و انبساط است. ارسطو آزادانه اعلام میکند که هدف زندگی خیر فی ذاته نیست بلکه سعادت و خوشبختی است. «زیرا مسعادت را بخاطر نفس سعادت میجوئیم نه برای چیز دیگر؛ در صورتی که لذت و شرافت و علم را برای آن می خواهیم که خیال میکنیم میتواند ما را بسوی سعادت رهبری کند (۲)» ولی ارسطو میگوید که تعریف سعادت به «خیر مطلق» توضیح واضح است؛ آنچه مطلوب است تعریف روشنی از حقیقت سعادت و وسائلی است که ما را به آن میرساند. او امیدوار است که با تشخیص مابه الامتیاز انسان از دیگر اشیا، بتواند این مهم را انجام دهد. زیرا باید چنین فرض کرد که سعادت انسان در آن است که صفات و استعدادات و وظایف خاص انسانی را بعد کمال برساند. حال باید متوجه بود که بالاترین صفت ممتاز و خاص انسان، نیروی تفکر و اندیشه او است و باین وسیله است که او از همه حیوانات گذشته و بر تمام آنها دسترسی و تسلط پیدا کرده است، و هرچه این قدرت بالاتر رود، مزیت و برتری او بیشتر خواهد گردید.

پس، شرط اساسی سعادت ژندگی عقلانی است که قدرت و اقتضای خاص انسانی است؛ بقیه، شرایط و اسباب معده و تبعی محسوب می شوند. فضیلت یا بهتر بگوئیم «کمال» (۳)

(۱) طولیقا، ۷، ۲۴۴۶. (۲) اخلاق به نیقوماخس، I، ۷.

(۳) برای ترجمه کلمه یونانی Arete شاید کلمه Excellence کمال مناسب تر باشد. معنوی این کلمه را بملط به (Virtue) ترجمه کرده اند. کسی که کتب افلاطون و ارسطو را میخواند با کذاشتن کلمه کمال (= Excellence) بجای فضیلت (= Virtue)، از اشتباه بزرگتر خواهد ماند؛ کلمه یونانی Arete و کلمه لاتینی Virtus هر دو متضمن یک کمال مردی است (Ares = خدای جنگ) Vir یک مرد) قدماء یونان و لاتین کمال را فضیلت مرد می دانستند در صورتیکه مسیحیان قرون وسطی آنرا صفت زن می شمردند. [با «مردی و مردانگی» در زبان فارسی مقایسه شود].

در حکم صحیح و تسلط بر نفس و اعتدال در امیال اوشهوت و تحصیل عاقلانه وسائل است . کمال به مال و حسن نیت نیست بلکه در آزمودگی تام و تجربه مردکاملا تربیت یافته است . برای وصول به فضیلت و کمال، یک راه هست که شخص را از آفات تأخیر و انحراف باز میدارد و آن راه وسط و اعتدال است . «اليمين والشمال مضلة والجمادة الوسطى هي الطريقة» (۱) برای هر خلقی میتوان سه مرحله قائل شد که مرحله اول و آخر افراط و تفریط است و عیب شمرده میشود و مرحله وسطی صفت فضیلت و کمال است . بنابراین میان جبن و تهور شجاعت است و میان بغل و اسراف اقتصاد . شرافت خواهی میان پست همتی و جاه طلبی است و تواضع میان تکبر و حقارت قرار دارد . حقیقت گویی میان لاف زنی و کم سخنی است و خوش خلقی میان مسخرگی و ترش رومی . میان عصبانیت و مداهنه رفق و مجاملت است و میان تردید و دودلی «هاملت» و جنب و جوش بیعاصل «دون کیشوت» تسلط بر نفس و خویشتن داری (۲) . پس «صحیح و درست» در فن اخلاق با «صحیح و درست» در ریاضیات چندان اختلافی ندارد و معنی آن عمل صحیحی است که به نتیجه صحیح منتهی گردد .

حد وسط ، یعنی هندسی آن نیست یعنی نقطه ای نیست که درست از دو طرف یک فاصله باشد ، بلکه حد وسط در اخلاق با اوضاع و احوال فرق میکند و تنها عقول پخته و قابل انعطاف با اوضاع آن را درک میکنند . کمال هنری است ، که به تجربه و عادت حاصل میگردد : اینکه ما کار صحیح میکنیم برای آن نیست که کامل و با فضیلت هستیم بلکه چون کار و عمل ما صحیح بوده است فضیلت و کمال بدست آورده ایم . «این فضایل را انسان با اعمال خویش کسب میکند . (۲)» ما همانیم که همواره و دائماً از ما سر می زند ، پس کمال عمل نیست بلکه عادت است . «نیکی انسان در آنست که روح او در تمام زندگیش در راه کمال قدم زند ... زیرا همچنانکه بایک گل بهار نمیشود نیکی یکروزه یا چند روزه شخص را کامل و سعادتمند نمیسازد . (۴)»

جوانی سن افراط و تفریط است : «اگر جوانی مرتکب خطائی شد دائماً در یکی از دو طرف افراط و تفریط قرار دارد» اشکال بزرگ دوره جوانی (که غالباً بسن کهولت نیز بسط داده میشود) این است که از افراط بیرون برود بدون آنکه به تفریط برسد و یا از تفریط درآید بی آنکه با افراط منتهی شود . زیرا هر یک از این دو طرف بآسانی به طرف دیگر منجر میگردد خواه از راه علو در اصلاح و خواه از راه دیگر . آدم مداهنه کارگاهی مبدل بشخصی میشود که دائماً «قر» میزند و شخص زبون در خطر افتادن به گرداب کبر و غرور است (۵) اشخاصی که از افراط و تفریط خود آگاهند نام فضیلت را بطرف مغالط میدهند نه به حد وسط و این ممکن است گاهی بنفع آنها تمام شود زیرا اگر ما از افراطی بودن خود آگاه باشیم «طرف دیگر را در نظر خواهیم گرفت و بسوی آن حرکت خواهیم

(۱) از کلمات قصار منسوب به حضرت امیر است که مترجم بجهت مناسبت کامل، آن را در متن گنجاید .

(۲) اخلاق به نیقوماخس ، I ، ۷ .

(۳) همان کتاب ، II ، ۴ .

(۴) همان کتاب ، I ، ۷ .

(۵) افلاطون میگوید : کبر و غرور آننیس تنس کلیی (که خود را سخت حقیر می شمرد و لباس زنده و باره می پوشید) از سوراخ های لباس باره او پیدا است .»

کرد و بدین ترتیب به حد وسط خواهیم رسید چنانکه اگر کسی بخواهد تخته خم شده را راست کند سعی میکند آنرا بطرف دیگر خم سازد. (۱)

اما کسانی که از افراطی بودن خویش، آگاه نیستند، حد وسط را بالاترین عیوب می‌شمارند «آنها مرد میانه‌رو را به افراط یا تفریط نسبت میدهند؛ مرد جهان شخص شجاع رامتهور می‌شمارد همچنانکه متهور شجاع را جهان‌مندان و همین‌طور است حالات دیگر» (۲) در سیاست امروز نیز کار بهین منواله است. محافظه‌کاران آزادیخواه را «رادیکال» میخوانند و «رادیکال» ها آزادیخواهان را محافظه‌کار مینامند.

واضح است که این نظریه حد وسط، تشکل يك صفت بارز و جالبی است که تقریباً در تمام روش‌های فلسفی یونانی دیده میشود. افلاطون هنگامی که فضیلت را هم آهنگی در عمل میداند به همین مطلب نظر دارد و همچنین مقصود سقراط از وحدت علم و فضیلت همین بود. عقلای سبعة یونان قدیم بر مبداء آبولو در دلفی جمله‌ای نوشته بودند که شعر بهین مطلب بود و آن اینک: «از افراط پرهیز کن» [Meden agan] شاید چنانکه نیچه (۳) میگوید علت این امر آنست که یونانیان را از حرارت و شدت و تندى که مخصوص طبیعتشان بود، باز دارند؛ شاید صحیح‌تر این باشد که بگوئیم این نظریه‌ها انعکاس عقیده یونانیان است مبنی بر اینکه عواطف و شهوات بخودی خود عیب شمرده نمیشوند بلکه مواد خامی هستند که اگر با فراط و بی اعتدالی مصرف شوند عیب و ردیلت خواهند گردید و اگر باندازه و اقتصاد بکار برده شوند جزو فضایل محسوب خواهند شد. (۴)

ولی فیلسوف واقع بین ما میفرماید که حد وسط تنها عامل و یگانه رمز سعادت نیست بلکه مال و حطام دنیوی نیز تا اندازه‌ای لازم است زیرا فقر شخص را زبون میکند و چشم او غالباً بدست دیگران است در صورتیکه مال و منال شخص را از آز و طمع دور میکند و راحت و فراغی میآورد که موجب میشود شخص استعداد خود را بکار ببرد. از میان اسباب و معادلات خارجی سعادت، دوستی از همه شریفتر و برتر است. در حقیقت دوستی برای دوران خوشبختی لازم تراز دوران بدبختی است زیرا وقتی خوشبختی تقسیم شود افزون تر میگردد. دوستی و صداقت از عدالت نیز مهم‌تر است؛ زیرا «اگر مردم همه باهم دوست شدند عدالت لازم نخواهد بود؛ ولی اگر مردم همه عادل شدند باز از دوستی مستغنی نخواهند گردید.» «دور فیک يك روح اند در دو جسم».

نحن روحان حللنا بدنا (۵)

مایکی روحیم اندر دودن

انا من اهوی ومن اهوی انا

من کیم لیلی و لیلی کیست من

(۱) اخلاق به نيقوماخس، II، ۹.

(۲) اخلاق به نيقوماخس، II، ۸.

(۳) در کتتاب «پیدایش تراژدی».

(۴) مقایسه شود با فرضیه‌ای در علم الاجتماع که نظیر همان عقیده است: «ارزشها هیچوقت

مطلق نیستند بلکه نسبی هستند. بعضی از خصال در طبیعت بشر نادر و کمیاب شناخته شده‌اند؛ از این برای آن ارزش فوق‌العاده‌ای قائل می‌شویم و آنرا ترفیب و تربیت می‌کنیم؛ ولی اگر همان صفت بعد و نور در همه کس پیدا شود آنرا عیب می‌شماریم و سعی می‌کنیم که از خود دور کنیم.» Carver مطالعاتی در عدالت اجتماعی.

(۵) دوشعر مزبور را مترجم بعلت مناسبت کامل در متن گنج‌ناید.

ولی دایره دوستی باید محدود شود؛ «کسی که دوستان زیاد دارد، هیچ دوست ندارد»؛ و «دوستی کامل و تام‌العیار با اشخاص زیاد ممکن نیست.» دوام دوستی که از روی اعتدال و ولایت باشد از دوستیهای بسیار گرم و پی‌هیجان متغیر، بیشتر است. دوستی با دوام مستلزم ثبات اخلاق است. رفاقت‌های ناپایدار که همچون «فانوس خیال» (۱) در تیر و تبدیل است بعلمت عدم ثبات اخلاق و مزاج است. دوستی نیازمند برابری و همپایگی است زیرا در غیر این صورت یکی مرهون دیگری خواهد بود و بابت دوستی لفظان و لرزان خواهد گردید. «نیکوکاران کسانی را که مورد احسان آنها قرار گرفته‌اند بیشتر دوست خواهند داشت تا اینها نیکوکاران را. غالب مردم علت این امر را در این میدانند که نیکوکاران بمنزله طلبکارانند و آنها که نیکی و احسان دیده‌اند در حکم بدهکاران، ... و بدهکاران نمی‌خواهند روی طلبکاران را ببینند در حالیکه طلبکاران آرزو مند بقا و حیات بدهکارانند.» ارسطو این تفسیر را رد میکند و ترجیح میدهد که نیکوکاران به هنرمندان تشبیه کند و همچنانکه هنرمند اثر خود را دوست دارد و مادر بچه خود را، نیکوکاران نیز شخص مورد احسان خویش را بیشتر دوست دارد. ما آنچه را که ساخته و پرداخته‌ام دوست می‌داریم (۲).

با اینهمه اگرچه مال و منال و دوستی برای سعادت لازم است، اصل و جوهر سعادت در خود ماست و آن دانش کامل و صفای روح است. لذایت حسی مسلماً راه خوشبختی نیست؛ همچنانکه سقراط به کسانی که سعادت را در لذایت حسی میدانند میگوید: لذت حسی مستلزم دور است مثل اینکه اگر احساس خارش بکنیم با ناخن خود را میخاریم و چون با ناخن خود را میخاریم حس خارش می‌کنیم. سیاست نیز راه سعادت نیست زیرا در آن ما در معرض هوی و هوس مردم قرار میگیریم و هیچ چیز ناپایدارتر و متغیرتر از اخلاق غلبه مردم نمیشد نه، سعادت نه این است و نه آن، بلکه لذت عقلانی است و ما میتوانیم این لذت را هنگام درک حقایق دریابیم. «غرض و هدف عمل عقلانی چیزی جز خود آن نیست، لذت او در نفس این عمل است که بمنحصول آن را بعمل بیشتر ترغیب و تجریب میکند؛ این لذتی است که مستقل است یعنی بجز خود بجز دیگری برای درک لذت نیازمند نیست، مثل سایر لذات خستگی پذیر نمیشد و پس از استیفای آن، استعداد درک لذات بیشتر میگردد، آری چون این صفات مخصوص و منحصر به لذت عقلانی است، کمال سعادت و خوشبختی نیز در آن است (۳). معذک، انسان کامل در نظر ارسطو آن نیست که بعلم ما وراء الطبيعة اشتغال بورزد. «مرد کامل خود را بی‌جهت به‌خطر نمی‌اندازد، زیرا اشیائی که واقعاً جلب نظر او را میکنند خیلی کم هستند؛ ولی در مواقع سخت برای فدای جان خود نیز حاضر است،

(۱) «فانوس خیال» را بجای Kaleidoscope گذاشتیم. کالیدسکوپ استوانه‌ای است که در آن آئینه‌هایی تمبیه شده است و اشیاء درون لوله را به اشیاء مختلف و متناسب نشان می‌دهد. «فانوس خیال» فانوسی بود که برشیشه یا کاغذ دور آن، صورتهایی رسم می‌کردند و آن دائماً در حرکت بود. این شعر خیام را در نظر بیاورید:

فانوس خیال از او مثالی دانیم

این چراغ فلک که ما در او حیرانیم

ما چون صودیم، کاند رو کردانیم

خودشید چراغ دان و عالم فانوس

(مترجم)

(۳) اخلاق به نیکو ماخیز، ص ۷۰

زیرا میداند که حیات تحت شرایط معینی پا ارزش است. او حاضر است که به مردم خدمت کند ولی از احسان و خدمت دیگران بخود شرمگین است؛ زیرا خدمت و احسان بدیگران نشانه برتری و قبول احسان علامت زیردستی است... او در سرگرمی‌های عامه مردم شرکت نمیکند... در حب و بغض صریح است، گفتار و کردار او با صراحت و استقلال توأم است زیرا اعتنائی به مردم و اشیاء ندارد... او از ستایش دیگران مغرور نمیشود، زیرا چیزی در نظر او مهم نیست. او نمیتواند بکسی جز دوستان خویش خوش خدمتی کند، زیرا خوش خدمتی از خصال بردگان است. او بدیهای دیگران را در یاد نگاه نمیدارد و اگر کسی بجای او بدی کرد فراموش میکند و درمی‌گذرد... به حرف زدن زیاد علاقه مند نیست. او اهمیتی نمیدهد که او را بستانند یا از دیگران بدگویی کنند. او بدی دیگران و حتی دشمنان خود را نمی‌گوید مگر بروی ایشان، رفتار او ملایم و صدای او وزین و سنگین و گفتار او معتدل است. زود عصبانی نمیشود و از خجالت در نمی‌رود زیرا آنچه در نظر او مهم است خیلی کم است. صدای حاد و بلند و گامهای تند مال کسی است که باشیاء زیاد توجه دارد. او حوادث زندگی را با شایستگی و خوشی استقبال میکند و از اوضاع و احوال بهترین استفاده را مینماید، مانند سردار ماهری که قوای محدود خود را در فن لشکرکشی به بهترین وضعی مورد استفاده قرار میدهد؛ او بهترین رفیق خویش است و از تنهایی لذت میبرد همچنانکه عاری از فضایل و کمالات دشمن خویش است و از تنهایی در وحشت میباشد.» (۱)

چنین است مرد کامل در نظر ارسطو.

۸. سیاست

آ. مصلک اشتراکی و مصلک حفظ اصول و آداب قدیمه

طبیعی است که از چنین اخلاقی که مبنی بر اصول نجابت و اشرافی باشد، یک فلسفه سیاسی اریستوکراسی حقیقی بوجود خواهد آمد و نتیجه‌ای جز این نخواهد داشت. از معلم سلطان وقت و شوهر یک شاهزاده خانم نمیتوان انتظار داشت که به وضع عامه مردم و حتی طبقه بازرگانان توجهی داشته باشد؛ هر جا که منبع در آمد ما باشد فلسفه ما نیز آنجا خواهد بود. ولی علاوه بر این، ارسطو از صمیم قلب محافظه‌کار بود و این بعلت مصائب و اضطراباتی بود که از دموکراسی یونانی برخاسته بود؛ وی مانند اغلب دانشمندان آرزومند نظم و آرامش و امنیت بود و احساس میکرد که وقت نواغان و جنجال سیاست نیست. تغییرات اساسی برای جامعه ثابت و پایدار در حکم تجمل است؛ ما وقتی میتوانیم تغییراتی در اشیاء بدیم که آن اشیاء را محکم در دست داشته باشیم. بطور کلی ارسطو معتقد است که «تغییر سریع قوانین کار خوبی نیست؛ و اگر فایده تغییر جزئی باشد بهتر آنست که از نقائص قانون و قانونگذار بایک تسامح فلسفی چشم پوشی کنیم. فائده تغییر قوانین برای مردم کمتر از زیان آنست؛ زیرا در نتیجه تغییر دائمی قوانین مردم بآن بی اعتنا شده و عادت به عدم اطاعت از آن می‌کنند» (۲) توانایی قانون‌تأمین اطاعت و رعایت مردم و بالنتیجه به حفظ ثبات سیاسی بیشتر بسته به عادت مردم به آن است؛ «و نسخ سریع قوانین سابق و وضع

(۱) اخلاق به نیکوماخس، IV، ۳.

(۲) سیاست، II، ۸.

قوانین لاحق موجب ضعف در مایات کلیه قوانین خواهد گردید. « (۱) » بگذار از تجربیات قرون گذشته عبرت بگیریم؛ اگر اینگونه چیز ها سودمند بود حتماً در طی سالیان دراز معلوم میشد و مجهول نمی ماند» (۲)

«اینگونه چیزها» در گفتار ارسطو مسلماً اشاره به جامعه اشتراکی افلاطون است ارسطو با نظریه اصالت کلیات افلاطون و با حکومت ایده آلی او مخالف بود. او در تصویری که استاد کشیده بود لکه های سیاه زیاد می دید و از اینکه حکام فیلسوف افلاطون مجبور هستند در جایی مانند سرباز خانه باهم زندگی کنند دلخوش نبود و بعلمت محافظه کاری، صفات فردی و تشخص و آزادی را بر قدرت و عظمت اجتماع ترجیح میداد. او باین امر که در یک اجتماع همه باهم برادر و خواهر باشند و بزرگتران پدر و مادر کوچکتران محسوب گردند، اهمیت نمیداد و میگفت اگر همه باهم برادر باشند، هیچکدام باهم برادر نیستند؛ و «پسر عم حقیقی بودن چقدر از فرزند بودن باصطلاح افلاطون بهتر است!» (۳)

در اجتماعی که زنان و فرزندان مشترک باشند، عشق از میان خواهد رفت... دو امر است که بیشتر از همه موجب محبت و رعایت و مواظبت می گردد: یکی آنکه شیء حقیقه متعلق بنخود شما باشد و دیگر آنکه عشق حقیقی را در شما برانگیزد. در اجتماعی که افلاطون پیشنهاد میکند چنین چیزهایی وجود نخواهد داشت « (۴)

شاید در زمانهای گذشته، هنگامی که خانواده تنها اجتماع و گله داری، و کشاورزی ساده تنها راه زندگی بود، یک جامعه اشتراکی وجود داشته است. ولی «در اجتماعی که کارها و وظایف بیشتر تقسیم شده است» و تقسیم کار به شعبی که از لحاظ اهمیت متفاوت است موجب عدم تساوی طبیعی افراد گشته است، مسلک اشتراکی نمیتواند حکومت کند زیرا در آن برای تشویق استعدادات عالی محرك کافی و لازم وجود ندارد. برای کار های سخت محرك لازم است و آن جلب نفع است و برای صنعت و اداره و مواظبت امور یگانه مشوق همانا مالکیت شخصی است. اگر همه کس مالک همه چیز باشند، هیچکس از هیچ چیز مواظبت نخواهد کرد. «چیزی که عده زیادی از مردم در آن مشترک باشند، وقت کمتری درباره آن مبذول خواهد گردید.

هر کسی بیشتر از همه ببال شخصی خود می اندیشد و اموال عمومی بسختی مورد توجه او میتواند باشد» (۵) و «همیشه باهم زندگی کردن و اموال مشترک داشتن مشکل است و این اشکال مخصوصاً در مالکیت عمومی بیشتر است. در مسافرتها جمعی (حال ازدواجهای جمعی و اشتراکی را کنار می گذاریم) عموماً بر سر چیز های جزئی و غیر مهم نزاع در گرفته باعث بهم خوردن جمع میشود و این خود نمونه خوبی بـرای نشان دادن اشکالات زندگی اشتراکی است. (۶)

(۱) همان کتاب، ۷، ۸.

(۲) همان کتاب، II، ۵.

(۳) کتاب سیاست، II، ۳.

(۴) همان کتاب، II، ۴.

(۵) همان کتاب، II، ۳.

(۶) همان کتاب، II، ۵.

«مردم برای شنیدن مطالبی از جمهوری خیالی افلاطون راغباند و سهولت باور می‌کنند که دوستی و صداقت عمومی در آن جمهوری امری بسیار عالی است و مخصوصاً اگر معایب اجتماع فعلی را که گفته میشود نتیجه مالکیت فردی است با آنان گوشزد کنند. این معایب درست علت دیگری دارد و آن ضعف طبیعت بشری است (۱) «علم سیاست علم آدم سازی نیست؛ بلکه علم بکار انداختن و ادارهٔ مردم است بر وفق طبیعتی که دارند.» (۲)

طبیعت يك انسان معمولی متوسط به طبیعت حیوانی نزدیکتر است تا بذات خداوند. بیشتر مردم کاهل و سست و بی‌کاره‌اند و در هر روش اجتماعی و در هر گونه حکومتی، این طبقات در درجات پایین قرار خواهند گرفت و اگر بخواهند آنها را با بودجه دولتی تربیت کرده بالا بیاورند آب در غربال ریخته و باد درهاون سائیده‌اند. در سیاست این دسته مردم همیشه طوعاً و کرهاً محکومند و در صنعت نیز باید آنها را راهنمایی و اداره کرد. > از همان هنگام تولد عده‌ای حاکم و مالک و عدهٔ دیگری محکوم و رعیت دنیا می‌آیند.» (۳)

«زیرا هر که در سایهٔ هوش خود قدرت پیش‌بینی را داشته باشد طبیعتاً حاکم و کارفرما خواهد بود و هر که جز کار جسمانی نتواند انجام دهد طبیعتاً برده و بنده خواهد گردید.» (۴) بنده در دست مولای خود همچون بدن در برابر ذهن و قوهٔ مفکره است؛ و همچنانکه بدن از قوای ذهنی و تفکر باید پیروی کند، بنده نیز ملزم به اطاعت از مولی است و > بهتر آنست که تمام زیردستان حکم مافوق را کردن نهند > (۵). > بنده آلت جاندار و آلات و اسباب بندگان بیجانند >. فیلسوف قسی القلب ما با نور ضعیفی از دور امکانات عظیمی را که انقلاب صنعتی امروز در دست ما گذاشته است پیش‌بینی میکند و با يك امید آمیخته به‌تردید میگوید: «اگر آلت و ابزاری بتواند ارادهٔ انسان را بیچون و چرا پیش‌بینی کرده انجام دهد و دستگاه جولاهی خود بیافد، و مضراب خود برچنگ و عود بزند، در این صورت بنایان نیازمند کارگران و موالی محتاج بندگان نخواهند بود» (۶)

این فلسفه نمودار نفرت یونانیان از کارهای دستی و بدنی است، کار بدنی در آتن مانند امروز پیچیده و مشکل نبود، امروز هوش و مهارتی که برای يك کار دستی لازم است بمراتب بیشتر از کاری است که طبقهٔ متوسط انجام میدهد و حتی در بعضی مواقع يك استاد دانشگاه يك مکانیسین اتومبیل را همچون خدایی در نظر می‌آورد؛ در آن زمان کار دستی

(۱) همان کتاب. باید متوجه بود که محافظه کاران به طبیعت بشری بدین و طرفداران تغییرات اساسی در اجتماع بآن خوشبین‌اند. شاید بتوان گفت که طبیعت بشری نه آن قدر بد و نه آن قدر خوب است که این دودسته می‌پندارند و نیز میتوان گفت که این زشتی‌ها و نیکی‌ها مال طبیعت بشری نیست بلکه نتیجهٔ محیط و تربیت نخستین است.

(۲) کتاب سیاست، I، ۱۰۰.

(۳) همان کتاب، I، ۵۰.

(۴) همان کتاب، I، ۲. کلمهٔ بنده (Slave) شاید برای ترجمهٔ کلمهٔ Doulos یونانی خیلی مناسب نباشد. مقصود از این کلمه این بوده که يك عمل ناهنجار خشن را بصورت يك عمل مقبول عامه درآورند. ما هم امروز از مستحسن بودن کار جسمانی و برادری میان تمام مردم سخن می‌گوییم. ما امروز بهتر از قدما می‌توانیم جملات بسازیم.

(۵) همان کتاب، I، ۵۰۱.

(۶) همان کتاب؛ I، ۴۰.

خیلی ساده بود و ارسطو از آسمان فلسفه کارگران را همچون مردمی خالی از تفکر و اندیشه می‌دید که فقط برای پندگی آفریده شده‌اند و می‌پنداشت که کار جسمانی شخص را بنده بار می‌آورد. به عقیده او کار جسمانی ذهن را کُنه و قدرت تفکر را سلب می‌کند و دیگر برای تدبیر و امور سیاسی-نیرومی باقی نمی‌گذارد. بنظر ارسطو این امر بدیهی بود که فقط مردم فارغ البال باید در حکومت شرکت کنند. (۱) «بهترین حکومتها حکومتی است که مردم در آن به کار جسمانی اشتغال نداشته باشند... در شهر تبس قانونی گذرانده بودند که هیچکس نمیتواند شغل رسمی و دیوانی قبول کند مگر آنکه ده سال پیش از اشتغال جسمانی دست کشیده باشد» (۲).

ارسطو حتی بازرگانان و صرافان را از زمره بندگان می‌شمارد. «خرده فروشی کار غیر طبیعی است... و همچنین است هر نوع خرید و فروشی که متضمن نفع بردن یک نفر از دیگری باشد... بدترین این نوع مبادلات رباخواری است که خود پول و سود خرید و فروش است و استفاده قانونی از آن نمیشود. زیرا پول وسیله مبادله است نه منبع سود و استفاده رباخواری (Tokos) یعنی پول در آوردن از پول بدترین راه استفاده است.» (۳) پول نیایه پول بیارود. بهمین جهت «بحث درباره امور مالی در فلسفه بی فایده نیست؛ بلکه دخالت در امور مالی و پول بدست آوردن شایسته مرد آزاد نمیباشد.» (۴)

ب - زناشویی و تربیت

نسبت زن به مرد مثل نسبت غلام به مولی و بدن بروح و قوه مفکره و مثل نسبت اقوام و جشی به یونانیان است. زن مرد ناقصی است که در مرحله پائین تری رشد و نمو میکند (۵) بحسب طبیعت جنس زن مافوق و جنس ماده زیر دست است؛ زن جا کم و ماده معیوم است و این قانون بالطبع شامل تمام افراد بشر نیز هست. زن از حیث اراده ضعیف است و بهمین جهت نمیتواند در صفات و احوال مستقل بماند. بهترین وضع برای زن آن است که زندگی خانوادگی آرامی داشته باشد و در حالی که مرد کارهای خارجی خانه را اداره میکند، در امور خانه داری برتری با زن باشد. زن نباید مانند مردان تربیت شوند چنانکه افلاطون

(۱) همان کتاب؛ III، ۳، VII، ۸.

(۲) همان کتاب، III، ۵.

(۳) کتاب سیاست، I، ۱۰. در قرون وسطی ربا قذغن شده بود و این نتیجه نفوذ نظریه ارسطو بود.

(۴) همان کتاب، I، ۱۱، ۱۲. ارسطو می‌گوید اگر فلاسفه بخواهند می‌توانند ذریه‌دان تجارت و اقتصاد نیز برتری حاصل کنند و باین عنوان باغور و خاصی ثالث ملطی را شاهد می‌آورد. ثالث در سالی حدس زد به محصول (زیتون) فراوان خواهد بود، بدین جهت تمام اسباب روغن کشی شهر را خرید و هنگام محصول بقیمت گرانتری فروخت. از اینجا ارسطو نتیجه می‌گیرد که سرکلی ترونها بزرگ در «اقتصاد» است.

(۵) De Gen. Animalium، II، ۳، VIII، III، ۱ کتاب سیاست.

۵۱، مقایسه شود با Meredith، Weininger (نویسنده انگلیسی ۱۹۰۹-۱۸۲۸) می‌گوید: «زن آخرین چیزی است که بوسیله مرد متدین گشته است» (Ordeal of Richard Feverel p 1) بااینهمه بنظر میرسد که مرد آخرین چیزی بوده (یا خواهد بود) که بوسیله زن متدین می‌گردد. زیرا بزرگترین عامل تمدن، خانواده و زندگی اقتصادی منظم است و کلید هر دو بدست زن است.

میخواهد در جمهوری خود عملی کند. باید اختلاف و فرق زن و مرد را در تربیت در نظر آورند نه تشابه آن دورا. «سقراط می پنداشت که شجاعت در زن و مرد یکی است؛ ولی چنین نیست. شجاعت مرد در فرماندهی و شجاعت زن در اطاعت و فرمان بری است و همچنانکه شاعر میگوید سکوت افتخار زن است.» (۱)

بنظر میرسد که ارسطو خیال نمیکرده استخدام زن بوسیله مرد از موفقیتهای نادر مرد است و غالباً (اگر نگوییم دائماً) رمز قدرت در زبان است نه در بازو. (اگر مرد بخواهد مزیت قاطعی بدست بیاورد باید ازدواج را تا سن سی و هفت سالگی بتأخیر بیندازد و در این سن با دختری بیست ساله زناشویی کند. دختری که در حدود بیست سال دارد با مرد سی ساله در یک حد است ولی شاید بهتر آن باشد که ازدواج با پاشنی یک جنگجوی سی و هفت ساله گوارتر گردد.

این محاسبه را در ازدواج ارسطو از آنجا بدست آورده است که بعقیده او زن بیست ساله و مرد سی و هفت ساله پس از مدت واحدی از تولید نسل باز میمانند. «اگر مرد هنوز توانائی تولید نسل داشته باشد ولی زن از توانائی آن کار باز ماند و یا برعکس این باشد نزاع و اختلاف بالا میگیرد. و چون مرد در هفتاد سالگی و زن در پنجاه سالگی از تولید نسل باز میمانند بهتر آنست که در آغاز ازدواج نیز این قدر با هم فاصله داشته باشد. ازدواج زن و مردی که خیلی جوان باشند برای نسل زیان آور است. در تمام حیوانات موالید جوانان ضعیف و مریض بوده و غالباً مادینه میشوند». سلامت مزاج از عشق مهمتر است. علاوه بر این «عفت نیز اقتضاء میکند که ازدواج زود تر صورت نگیرد؛ زیرا زنانی که زود ازدواج میکنند شهوت پرست بار می آیند و مردانی که در سن خیلی کم زن میگیرند لاغر و ضعیف میگردند» (۲) اینگونه امور را نباید بدست هوی و هوس جوانان سپرد، آنها را باید همیشه تحت مراقبت و مواظبت قرار داد؛ دولت باید حداقل واکثر سن ازدواج زن و مرد را تعیین کند و بهترین موقع توالد و تناسل و حد نصاب افزایش جمعیت را مقرر دارد. اگر عده نفوس از حد نصاب تجاوز کند نباید برحمانه کودکان را بقتل رسانید بلکه باید به سقط جنین پرداخت؛ سقط جنین نیز باید در مواقعی انجام گیرد که هنوز حس و حیات در جنین تولید نشده باشد.» (۳) حد نصاب جمعیت در هر مدینه ای به تناسب وضع و عایدات آن تغییر میکند. «اگر جمعیت مدینه ای خیلی کم باشد، نخواهد توانست خود را اداره کند و بخود متکی باشد؛ اگر جمعیت خیلی زیاد شد از صورت مدینه خارج شده و بشکل قوم و امت در می آید و در این صورت نمیتواند حکومت ملی (یعنی متکی بر قانون اساسی) داشته باشد» و یا نمیتواند وحدت قومی و سیاسی خود را حفظ کند. (۴) بهر حال افزایش جمعیت از ۱۰۰۰۰۰ بیلا مطلوب نیست.

دولت باید امور تربیت را نیز بعهده خود بگیرد. «آنچه بیشتر بدوام حکومتهای

(۱) کتاب سیاست، I، ۱۳.

(۲) همان کتاب، VIII، ۱۶. ظاهراً ارسطو فقط عفت زن را در نظر می گرفته است.

نتایجی که ازدواج مردان مسن با زنان جوان تولید می شود او را نگران نمی ساخته است.

(۳) همان کتاب، VII، ۱۶.

(۴) همان کتاب، VII، ۴.

ملی کمک می کند این است که تربیت باطرز حکومت توافق داشته باشد. مردم باید بقالب حکومتی در آیند که در زیر فرمان آن زندگی میکنند (۱). اگر حکومت بر مدرسه ها نظارت داشته باشد میتوان مردم را از صنایع دستی باز داشته به کشاورزی متوجه نمود؛ باید مردم را طوری تربیت نمود که با حفظ مالکیت فردی، اموال خود را در منافع عمومی بکار ببرند. «این مثل که میگوید (دوستان در برابر هم مالک چیزی نیستند) در میان افراد نیکی که به منافع عمومی احترام می گذارند مصداق پیدا می کند» (۲). ولی آنچه از همه مهمتر است این است که افراد باید اطاعت از قانون را یاد بگیرند والا حکومت امکان نخواهد داشت. «چه خوب گفته اند (آنکه اطاعت را یاد نگیرد نمی تواند فرمانده خوبی باشد) افراد خوب باید هر دو صفت را دارا باشند.» در میان اختلافات قومی و قبیله ای فقط نظارت دولت بر مدارس می تواند وحدت مملکت و یا مدنیه را حفظ کند؛ مملکت و یا مدنیه کثرتی است که باید بوسیله تربیت به وحدت مبدل گردد (۳). باید بجوانان مزایای گرانبهای را که از تشکیلات اجتماعی حاصل می شود و آزادی که از قانون بدست می آید یاد داد. «انسان تربیت یافته از تمام حیوانات بهتر است ولی انسان بی تربیت بدترین حیوانات است؛ زیرا نادرستی و جنایتی که با سلاح توأم باشد خطرناکتر است و چون انسان از هنگام تولد با سلاح هوش مجهز است، صفات زشت و ناپسند در او ممکن است به بدترین نتایج منتهی گردد. به همین جهت انسان عاری از فضیلت و تقوی وحشی ترین و ناپاکترین حیوانات است که مبتلی از شهوت - پرستی و بی عفتی است» فقط مراقبت اجتماع میتواند در انسان تولید فضیلت و تقوی کند. انسان از راه گفتار اجتماعی شده و از راه اجتماع بعلم و دانش رسیده و از راه علم و دانش به نظم راه یافته و از نظم و انضباط به تمدن نائل گشته است. در چنین مدنیه و یا مملکت منظمی هزاران فرصت و امکانات موجود است و راه همه کامیابی ها بر انسان باز است در صورتیکه تنهایی، و عزلت هیچیک از این مزایا را ندارد. «آنکه تنها زندگی می کند یا حیوان است و یا خدا» (۴).

بنابراین تقریباً انقلاب همیشه راه ناستوده و بیخردانه ای خواهد بود؛ ممکن است از انقلاب نفعی عاید شود ولی این نفع بقیمت زیانهای فراوانی تمام خواهد شد که بدترین آن اضطراب و از هم پاشیدگی نظم اجتماع است، اجتماعی که همه منافع سیاسی بسته بدان است. نتایج مستقیمی را که از نظم نوین انقلاب برمیخیزد میتوان پیش بینی کرد و ممکن است این نتایج سودمند باشد؛ ولی نتایج غیرمستقیم آن را غالباً نمیتوان پیش بینی کرد و بیشتر اوقات وخیم و مصیبت بار است. «اگر عده قضایا محدود باشد حکم آسان خواهد بود»؛ و اگر کسی فقط کار مختصری در پیش داشته باشد میتواند فوراً از آن فراغت حاصل کند. «چون جوانان زود امیدوار میشوند بزودی هم مأیوس می گردند.» منع عادات راسخه ممکن است باعث سرنگون شدن حکومت تجدد خواه گردد زیرا قدرت عادات قدیمه در بین مردم بسیار زیاد

(۱) همان کتاب، ۷، ۹، VIII، ۱.

(۲) همان کتاب، VI، ۴، II، ۵.

(۳) همان کتاب، III، ۴، II، ۵.

(۴) کتاب سیاست 'I' ۲. و چنانکه نتیجه که فلسفه سیاسی او تقریباً مأخوذ از ارسطو است

میگوید: «یا هردو - یعنی فیلسوف»

است؛ صفات و سجایا را نمی‌شود مانند قوانین سهولت عوض کرد. دوام حکومت قانونی بسته بآن است که تمام طبقات اجتماع بحفظ و نگاهداری آن متمایل باشند. بنابراین حاکم و فرمانروا باید افزایش خارق‌العاده ثروت و نیز از فقر مدّش مردم جلوگیری کند، - «زیرا این دو وضع غالباً منجر به جنگ می‌گردد»؛ او باید مردم را (مانند انگلیسیها) به مهاجرت باراضی دیگر تشویق کند زیرا تنها راه جلوگیری از خفقان خطرناک جمعیت همین است. همچنین حاکم و فرمانروا باید در ترویج و اشاعه مذهب بکوشد. يك ديكتاتور مخصوصاً «باید خود را در پرستش خدایان جدی نشان دهد؛ زیرا اگر مردم به بینند که حاکم بخدایان احترام می‌گذارد و باصطلاح مؤمن و متدین است، در تحمل یداد گریهای او کمتر رنج خواهند برد و کمتر برضد او توطئه خواهند کرد زیرا معتقد خواهند شد که خدایان پشت و پناه این حاکم اند.» (۱)

ج. حکومت عامه و حکومت اشراف

با این گونه برخورداری از نگاه به مذهب و تربیت و نظم زندگی خانوادگی، تمام انواع حکومتها تقریباً مفید فایده خواهند بود. انواع مختلف حکومتها همگی مخلوطی از جنبه‌های نیک و بد هستند و میتوانند به تنهایی باوضاع و احوال مختلف تطبیق داده شوند. از جنبه نظری عالی‌ترین شکل حکومت آنست که تمام قوای سیاسی به کف کفایت یکنه که بهترین افراد باشد داده شود. هومر حق داشت که بگوید: «حکومت عده کثیر خوب نیست؛ بگذار تا یکنه حاکم و فرمانروا باشد.» برای چنین کسی قانون در حکم وسیله و آلت خواهد بود نه قید و حد: «زیرا بر مردم بسیار شریف و شایسته حکم و قانونی وجود ندارد - آنها خود حکم و قانون هستند.» اگر کسی بخواهد بر آنان قانونی وضع کند خود را ریشخند کرده است؛ آنها در پاسخ چنین کسی همان جمله‌ای را خواهند گفت که آنتیس تنس در داستان شیر و خرگوش آورده است - که چون خرگوشان در پارلمان حیوانات داد سخن دادند و درخواست کردند که همه در حقوق و مزایا مساوی باشند، شیران گفتند: «پس کوبنجه‌ها و چنگالهایتان» (۲)

ولی در عمل معمولاً حکومت مطلقه بدترین شکل حکومتها است زیرا قدرت زیاد با فضیلت و تقوای زیاد یکجا جمع نمی‌شود. بنا بر این بهترین طرز عملی سیاست، حکومت اشراف است یعنی عده معدودی که خبیر و بسا کفایت باشند. حکومت امر بسیار غامض و پیچیده است و نمیتوان آن را بدست اکثریت سپرد و چگونه میتوان این کار را کرد در صورتیکه کارهای آسان تر از حکومت را همیشه بدست مردمی می‌سپاریم که در آن اطلاع و مهارت کافی داشته باشند. «همچنانکه درباره طبیب فقط طبیعت میتواند حکم کند، حکم درباره اشخاص باید از طرف صنف و طبقه خود آنها صورت گیرد.... حال آيا اين اصل نبايد درباره انتخاب اجراء گردد. زیرا انتخاب صحیح را کسانی میتوانند بکنند که در آن باره علم و اطلاع داشته باشند. مهندس باید درباره هندسه و ملاح باید در باره کشتی رانی رأی بدهد....» (۳)

(۱) کتاب سیاست، IV، ۵، II، ۹۰، ۷، II، ۱۱، ۱۱.

(۲) کتاب سیاست، III، ۱۳. اسطودر نوشتن این سطور حتماً با اسکندر یا فیلیپ نظر داشته است. همچنانکه نیچه در نوشتن مطالبی نظیر این، بیسمارک یا ناپلئون را در نظر گرفته است.

(۳) همان کتاب، III، ۱۱. مقایسه شود با استدلالی که امروز برای «انتخابات صنفی» میکنند.

بنابراین اکثریت نمی توانند در باره انتخابات حکام و یا محاسبه و استیضاح آن‌ها رأی بدهند .»

حکومت اشرافی ارثی يك اشكال دارد و آن اینکه چنین حکومتی فاقد پایه اقتصادی دائمی است ؛ اگر ارثی نباشد تناوب دائمی «نودولتان» مشاغل سیاسی را دیربازود در معرض حراج و مزایده خواهد گذاشت بدون تردید ، قابل خرید بودن مشاغل عالیه کاربردی است ؛ اگر چنین امری قانونی شود ، ارزش پول بیشتر از استعداد و کفایت خواهد بود و تمام مردم چادر حرص و آرزو خواهند گشت . زیرا هر جا که اولیای امور امری را مهم و برارزش تشخیص دادند مطمئناً مردم دیگر هم آن را خواهند پذیرفت و از آن پیروی خواهند کرد» (با آنچه در روانشناسی اجتماعی امروز «تقلید از حیثیت و نفوذ» نامیده میشود تطبیق گردد) : «و آنجا که شایستگی و کفایت مقام اول را نداشته باشد حکومت اشرافی وجود نخواهد داشت.» (۱)

معمولاً دموکراسی نتیجه انقلاب برضد حکومت اغنیا است . «سود پرستی طبقه حاکمه موجب خواهد شد که روز بروز از عده آن کاسته شود» (نظیر آنچه مارکس در باره «از میان رفتن طبقه متوسط» میگوید) ، «و بر قدرت توده مردم افزوده گردد تا آنجا که برضد طبقه حاکمه قیام کنند و دموکراسی را برقرار سازند.» تسلط «طبقه فقیر» مزایائی در بر دارد . «رأی فرد فرد اشخاص در حال عادی پست تر از رأی کسانی است که از علم و اطلاع برخوردارند ، ولی رأی قاطبه مردم خوب خواهد بود . علاوه بر این رأی بعضی از صنعتگران در باره مصنوعات خود باندازه رأی کسانی که آن مصنوعات را بکار می برند ، موجه نیست . مثلاً صاحب خانه یا پیشکار آن درباره خانه بهتر از معمار و بنای آن میتواند حکم کند و همچنین مهمانان در باره غذا بهتر از آشپز و طبایخ حکم می کنند (۲) .» و «فساد بعده کثیر کثیر را می یابد همچنانکه آب زیاد کمتر از آب کم در معرض تغییر و تباهی است . شخص در معرض تسلط غضب و شهوت است و از این رو حکم او در چنین حالی نابخاست ؛ در صورتی که تسلط خشم و شهوت بر يك جامعه در آن واحد عاده دشوار است (۳) .»

با اینهمه حکومت عامه (دموکراسی) رویهم رفته پائین تر از حکومت اشراف (آریستوکراسی) است (۴) . زیرا مبنای آن فرض غلطی است در باره مساوات افراد ؛ «این فرض مولود این نظر است که افرادی که از بعضی جهات (مثلاً از جهت قانون) مساویند در تمام جهات دیگر نیز باید مساوی باشند ؛ چون مردم در آزادی برابرند باید بطور مطلق در هر چیزی برابر باشند.» نتیجه آنکه شایستگی و کفایت فدای اکثریت شود ، در صورتیکه اکثریت را می توان با نیرنگ فریب داد . چون مردم زود فریب میخورند . و خیلی زود عقیده شان بر میگردد ، باید رأی را محدود با اشخاص با درایت ساخت . آنچه ما میخواستیم ترکیبی

(۱) کتاب سیاست ، II ، ۱۱۱ .

(۲) همان کتاب ، III ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ .

(۳) کتاب سیاست ، III ، ۱۵۰ . تارد و لوبون و دیگر روانشناسان اجتماعی عکس این قضیه را معتقدند ؛ و با آنکه در عیوب اجتماع مبالغه میکنند بیشتر از ارسطو می توانند بمجلس آتن ۳۳۰-۴۳۰ قبل از میلاد مسیح استناد کنند .

(۴) همان کتاب ، II ، ۹۰ .

از حکومت اشراف و حکومت عامه است .

حکومت متکی بر قانون اساسی این ترکیب مبارک را در بر دارد . این حکومت بهترین حکومت - یعنی حکومت مبنی بر تربیت اشرافی - نیست ؛ بلکه بهترین حکومت ممکنه است . « ما باید تحقیق کنیم که بهترین قانون اساسی برای اکثر ممالك چیست و بهترین راه زندگی برای بیشتر اشخاص کدامست ؛ نباید عالی ترین شکل را که از حد اشخاص عادی بالاتر است در نظر بیاوریم و نباید يك تربیت عالی را که نتیجه مساعدت طبیعت و اوضاع واحوال است مقیاس قرار دهیم و نیز نباید يك مدنیّه ایده آلی را که فقط در خیال و آرزو وجود دارد وجهه همت خود سازیم ؛ بلکه باید يك راه زندگی در نظر بگیریم که اکثریت مردم بتوانند در آن سهم باشند و متوجه آن طرز حکومتی بشویم که اغلب مملکتها می توانند بآن برسند . » باید از اصلی شروع کرد که مورد استعمال کلی داشته باشد ، یعنی آن قسمت اجتماع که میخواهد حکومت را بدست داشته باشد باید قوی تر از دسته دیگر باشد « (۱) ؛ مقصود از قوی این نیست که فقط در عده یا ثروت یا کفایت یا قوای نظامی قوی باشد بلکه باید ترکیبی از همه این امور باشد و از جهات « آزادی ، ثروت ، فرهنگ ، و اصالت حسب و همچنین عده برتری داشته باشد » . حال ما چنین اکثریتی را که پشتیبان قانون اساسی ما خواهد بود از کجا بدست بیاوریم ؟ شاید طبقه متوسط بهتر از همه باشد و اینچنانیز همان اصل حد وسط بمیان می آید و حکومت قانون اساسی حد وسطی میان حکومت عامه و حکومت اشراف خواهد بود . اگر در تمام مقامات بر روی تمام مردم باز شود حکومت ما کاملاً دموکراسی است و اگر فقط محدود به اشخاص شایسته و آزموده و خبیر گردد حکومت کاملاً آریستوکراسی است . از هر جا که بحث سیاسی را شروع کنیم باین نتیجه خواهیم رسید که تعیین اغراض و مقدرات اجتماع با خود اجتماع است و لی برای رسیدن باغراض و هدفهای اجتماع فقط باید مردم خبره و آزموده انتخاب گردند . انتخابات بشکل دموکراسی است ولی انتخاب شوندگان فقط مردم آگاه و بصیر و با کفایت اند .

۹ - انتقاد

درباره این فلسفه چه باید گفت ؟ شاید نتوان مطلب شور انگیزی ایراد کرد . در باره ارسطو به اشکال میتوان با شور و هیجان سخن گفت ، زیرا او به اشکال درباره اشياء شور و هیجان اظهار میکرد ؛ و مثل هوراس (۲) میگفت : *si vis me flere , Primū tibi flendum* (اگر میخواهید گریه کنم نخست باید خودتان گریه کنید) . شعار او این بود *nil admirari* - از هیچ چیز نباید در شگفت بود ؛ ما نمی توانیم شعار او را در باره خود او نقض کنیم . ارسطو شور اصلاح طلبی افلاطون را نداشت . عشق جنون آمیزی که این ایده آلیست بزرگ به بشریت داشت و او را وادار به تحقیر و تقبیح معاصرین خود کرده بود ، در ارسطو موجود نبود . ارسطو شجاعت اصیل و تخیل عالی و استعداد رؤیاهای جسورانه استاد خود را فاقد بود . با اینهمه هیچ چیز پس از خواندن افلاطون مثل آرامش تردید آمیز ارسطو سلامت بخش نیست .

اعتراضات خود را خلاصه کنیم . اولاً اصرار و ابرام او درباره منطق ملال انگیز

(۱) کتاب سیاست . ۱۷ . ۱۰

(۲) در (*Ars Poetica*) در حین خطاب بیا یگران و نویسندگان .

است. بعقیده او قیاس راه استدلال است در صورتیکه قیاس فقط راه اقناع و ملزم ساختن دیگران می باشد. بفرض او، فکر حرکت از مبادی است در طلب مراد و نتیجه؛ و حال آنکه عملاً فکر از یک نتیجه فرضی شروع می کند و در جستجوی مقدماتی که این نتیجه را مبرهن سازد براه می افتد. در این طلب، قضایای جزئی را تحت مشاهده درمی آورد و آنها را تحت شرایط جداگانه بررسی و تجربه می کند.

با اینهمه دیوانگی است اگر فراموش کنیم که منطق ارسطو در طی دو هزار سال فقط تغییرات بس ناچیز بخود دیده است و فلاسفه ای از قبیل اوکام (۱) و بیکن و وبول و استوارت میل و صدها نفر دیگر پس از کوشش فراوان فقط لکه هائی برای خورشید تابان دیده اند؛ این راه جدید اندیشه که ارسطو ابداع کرده است و خطوط برجسته و اساسی آنرا تعیین نموده از بناهای جاویدان فکر بشری است.

فقدان تجربیات و فرضیات ثمر بخش علوم طبیعی ارسطو را بشکل توده ای از مشاهدات هضم نشدنی درآورده است. تخصص او در جمع آوری و طبقه بندی قضایا است، مقولات خویش را در هر میدان وارد میکند و هر جا جدول و فهرست تهیه مینماید. ولی در جنب این میل و استعداد به مشاهدات، یک شوق افلاطونی به ماوراء الطبیعه در حرکت است و این موجب میشود که او در هر عملی اشتباهات زیادی مرتکب شود و فرضیات غلطی بوجود بیاورد. این در حقیقت نقص بزرگ فکر یونانی است که فاقد انضباط و روش های استوار بود و آزادانه در مناطق مجهول پرواز میکرد و بی تأمل به نتایج و نظریات میرسید. بهمین جهت فلسفه یونانی بجائی رسید که دیگر نمیتوان بآن رسید ولی علم یونانی با پای چوبین بی تسکین در همان گامهای نخستین فروماند. خطری که در دنیای جدید ما است بکلی عکس این است؛ مطالب و قضایای ثابت شده از هر سو مانند آتش فشان و زو ما را احاطه کرده است و مادر زیر این توده قضایا که باهم ارتباط نیافته اند به تنگی نفس دچار شده ایم افزایش دائمی تخصص در علوم باعث فقدان روش ترکیبی و فلسفه وحدت سرپوش اذهان ما گشته است. ما فقط اجزاء و قطعاتی هستیم که میتوان از آن یک انسان درست کرد.

اخلاق ارسطو فصلی از منطق اوست؛ کمال زندگی مانند یک قیاس منطقی است اخلاق او رساله ای است در باب فضایل و مکارم اخلاقی نه یک مشوق و محرک به کمال. یکی از نقادان قدیم درباره اخلاق او میگوید: «اعتدال به افراط» یک افراطی میتواند کتاب اخلاق او را یک النقاط عالی از قطعات پیش پا افتاده تمام انواع ادبی بداند. انگلیسپهادر دو دانشگاه کمبریج و اکسفورد مجبور بودند که تمام کتاب «اخلاق به نیقوماخس» را کلمه بکلمه بخوانند. یک ضد انگلیسی میتواند خود را باین تسلی دهد که انگلیسها با خواندن این کتاب در سالهای جوانی خود از گناهانی که در سن کهولت در مستعمرات مرتکب میشوند «توبه قبیلی» میکنند. ما خیلی راغب هستیم که به صفحات خشک این کتاب، اوراق سرسبز کتاب «برگهای مرغزار ویتن» (۲) را مخلوط کنیم در این صورت آنچه این شاعر در توجیه لذایذ حسی گفته است با آنچه ارسطو در اثبات سعادت معنوی محض بیان کرده است در هم می آمیزد. ما میدانیم کمال اخلاقی ارسطو (اعتدال به افراط) تاچه اندازه در فضایل

(۱) Occam فیلسوف انگلیسی (۱۳۴۷ - ۱۲۷۰ م. مسیحی).

(۲) Walt Whitman شاعر آمریکائی (۱۸۹۲ - ۱۸۱۹ م. مسیحی).

بی‌رنگ و خاصیت و وقار مصنوعی و تظاهر بی‌روح حکومت اشرافی انگلیسی تأثیر داشته است. مائو آرنولد میگوید که اولیای دانشگاه اکسفورد در زمان او کتاب اخلاق به نیکوماخس را کتاب جاودانی و غیر قابل نقض می‌شمرند. این کتاب و کتاب سیاست سیمد سال اساس قوه متفکره طبقه حاکمه انگلیس بوده است و شاید موجب طرحای بزرگو نجیبانه با نتایج سخت و سرگذشته است. اگر اولیای انگلستان یعنی بزرگترین امپراطوری های جهان بجای ارسطو از شور مقدس و عشق خلاق جمهوری افلاطون بهره‌مند میشدند چه نتایجی بار می‌آمد؟

علاوه بر این، ارسطو یونانی کامل نبود؛ او پیش از آنکه به یونان بیاید کامل شده بود و چیزی از آن در دوروبر او نبود، از تجربیات شتاب‌آمیز و پر حرارت آتینان در سیاست بازی که بالاخره آنان را بر زیر زنجیر استبداد کشید، بی‌خبر بود. او کاملاً نصیحت معبد دلفی را دربرهیز از افراط بکار بست و برای رسیدن بعد وسط چنان دوطرف افراط و تفریط را رنده کرد و تراشید که در آخر کار چیزی نماند. چنان از هرچ و مرج در وحشت بود که وحشت از بردگی را از یاد برد. چنان از بی‌ثباتی حرکت می‌ترسید که سکون قریب به مرگ را ترجیح داد. او از تصور هر قلیطوسی حرکت غافل بود در حالی که محافظه کاران از آن بهره می‌برند و میگویند حرکت دائم در سیر تدریجی است و اصلاح طلبان افراطی آن را موجه میدانند و میگویند آنچه در حرکت و تغییر نیست ثبات و بقا ندارد. او فراموش کرده بود که حکومت اشتراکی افلاطون را فقط مردم برگزیده اداره خواهند کرد یعنی آن عده معدودی که حرص و آزار کشته و از خود گذشته‌گی را شعار خویش ساخته‌اند؛ بالاینهمه آنجا که در عین تبلیغ مالکیت فردی، استفاده از آنرا حق عموم میداند بسوی افلاطون منحرف میشود. او نمیدانست (و در آن زمان نمیتوانست بداند) که مالکیت فردی و وسایل تولید، وقتی مشر نمر است که این وسایل خیلی ساده باشد و همه توانائی خرید آنرا داشته باشند؛ ولی اگر این وسایل روز بروز پیچیده‌تر گردد و بهای آن دائماً بالا رود، مالکیت فردی منجر به تمرکز خطرناک ثروت و قدرت میگردد و بیک عدم مساوات غیر طبیعی منجر میشود که نتیجه‌ای جز هلاک و دمار ندارد.

رو به پرفته باید گفت که برای چنین فلسفه‌ای که مؤثرترین و شگرف‌ترین طریقه‌ای است که تاکنون یک نفر بشر توانسته است ابداع کند، این انتقادات نمیتواند اساسی باشد معلوم نیست که تاکنون کسی باندازه ارسطو در شناساندن جهان به بشر سهیم باشد. قرون بعد همه بر روی ارسطو بنا شده و همه حقایق جهان را از دریچه چشم او دیده‌اند. علوم و معارف پهناور و متنوع مدرسه اسکندریه از چشمه فیاض ارسطو بهره‌برده است. قالب اذهان و قوای مفکره قرون وسطی از روی «ارغنون» ارسطو ریخته شده است و همه مردم آن دوره به آن روش فکر کرده‌اند. کتب دیگر او که در قرن پنجم مسیحی توسط مسیحیان نسطوری به سریانی ترجمه گردید و پس از آن در قرن دهم مسیحی به عبرانی و عربی بر برگردانده شد و بعد در ۱۲۲۵ م. بزبان لاتینی درآمد، سبب پیدایش اسکولاستیک گردید که بطرز شیدائی با آبلار (۱) آغاز شد و توسط طماس آکونیا (۲) بصورت مجموعه پهناوری

(۱) Abélard - فیلسوف متاله فرانسوی (۱۱۴۱-۱۰۷۹ مسیحی)

(۲) Thomas Aquinas بزرگترین فیلسوف اسکولاستیک (۱۲۷۴-۱۲۲۵ م)

از علوم و معارف در آمد. جنگجویان صلیبی نسخ صحیح یونانی ارسطو را با خود به اروپا بردند و علمای قسطنطنیه هنگام فرار از محاصره تر کها در سال ۱۴۵۳ مسیحی بسیاری از گنجینه‌های علمی ارسطو را به همراه آوردند. آثار ارسطو برای فلسفه اروپائی نظیر کتاب مقدس برای علوم روحانی گردید و متنی غیر قابل نقض و حلال همه مشکلات بشمار رفت. در سال ۱۲۱۵ مسیحی نماینده پاپ در پاریس شرح و تفسیر کتب او را ممنوع ساخت و در سال ۱۲۳۱ پاپ گریگوری نهم مجمعی از علما ترتیب داد تا قسمتهای گمراه کننده آن را حذف کنند. در ۱۲۶۰ تعلیم کتب او در هر مدرسه مسیحی اجباری گردید و مجامع مسیحی منحرفین از ارسطو را کیفر میدادند. چاوسر (۱) شاگرد نیکبخت خود را چنین می ستاید:

نیک بختی نباشد از این بیش	کز ارسطو و حکمت ابدیش
جمع کرده است بیست جلد کتاب	چیده بالا و دور بستر خواب
جلدهائی برنگ سرخ و سیاه	گشته از سر جملگی آگاه!
و دانسته هنگام وصف درکات نخستین دوزخ درباره ارسطو چنین میگوید:	
دیدم آن پیرو اوستاد همه	او چو چوپان و دیکران چورمه
همه ارباب فضل و دانش و هوش	حلقه طاعتش نهاده بگوش
بد فراطون و پیر او سقراط	بیشتر از همه بقرب بساط

از این بیانات مقدار احترامی را که ارسطو طی هزار سال از آن برخوردار بوده است میتوان حدس زد. دوران اقتدار ارسطو هنگامی پایان رسید که اسباب و آلات نو پیدا شد و مشاهدات روز افزون گردید و تجربیات از روی تأنی و دقت علم را از نو بنانهاد و اکام ورامس (۲) و روجر وفرنسیس بیکن با اسلحه مقاومت ناپذیری مسلح شدند. تاکنون هیچ مغزی نتوانسته است تسلط خود را بر فکر بشر این اندازه ادامه دهد.

۹۰- پایان عمر

بالاخره زمانی فرا رسید که فیلسوف ما بقول شاعر:

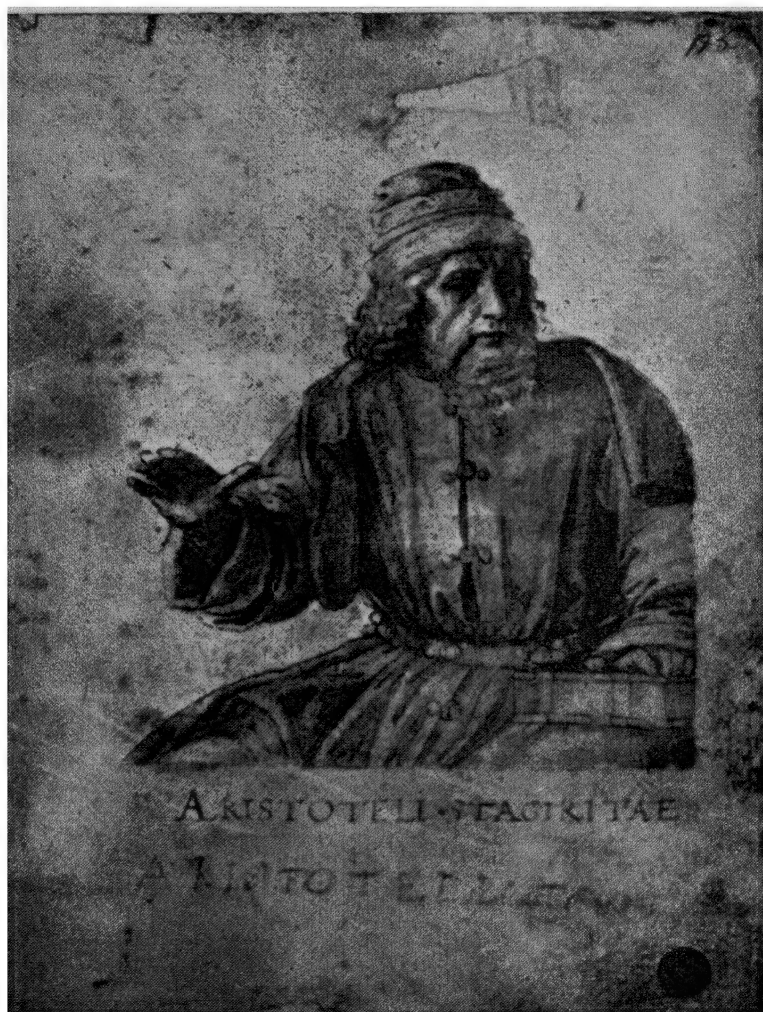
بگرداگرد خود چون نیک میدید بلا انگشتی و او نگیں بود

از یکسو میانه او با اسکندر سخت بهم خورد زیرا اسکندر کالیستنس (۳) برادرزاده ارسطو را بدست دژخیم سپرد برای آنکه نخواستہ بود اسکندر را خدا بداند و چون ارسطو باین امر اعتراض کرد بتعریض در پاسخ گفت که وی در عین جبروت و اقتدار خویش میتواند حتی فیلسوفان را بقتل برساند. ازسوی دیگر ارسطو از اسکندر در برابر آتینان حمایت میکرد زیرا قدرت یونان را بر رقابت و خصومت میان شهرهای یونان ترجیح میداد و میگفت فقط با از میان رفتن این خصومت و تقار علوم و معارف میتواند رونق بگیرد و در اسکندر همان میدید که گوته در ناپلئون دید - یعنی وحدت فلسفی جهان درهم و آشفته را. آتینان تشنه آزادی بودند و برضد ارسطو داد و قال راه انداختند و هنگامی که اسکندر به نصب مجسمه ارسطو در میان این شهر کینه توز امر داد این خصومت به منتهی درجه رسید، احساسات ارسطو در میان این غوغا بکلی مخالف آن چیزی است که در کتاب اخلاق به ما دستور میدهد

(۱) Chaucer شاعر انگلیسی (۱۴۰۰-۱۳۴۰ مسیحی).

(۲) Ramus نحوی و حکیم فرانسوی (۱۵۷۲-۱۶۱۵ م).

(۳) Calisthenes



ارسطو

« از طراحی‌های « رافائل » در آکادمی ونیز »



ارسطو و فیلیس

و به حفظ خونسردی و آرامش امر می کند؛ بلکه او مانند يك جنگجو کار عظیم خود را در میان حلقه دشمنان دنبال میکند. پیروان افلاطون در آکادمی و شاگردان مکتب خطایی ایسوخراطس بامردمی که از بیانات تند دموستنس به هیجان آمده بودند دست بهم دادند و اصدای بلند نفی و یامرگ اورا طالب شدند.

در این میان ناگهان اسکندر از دنیا رفت (۳۲۳ پیش از مسیح) شور وطن خواهی در آتن بعد جنون رسید؛ حزب طرفدار مقدونیان از هم پاشید و آتینان استقلال خود را اعلام داشتند. آنتی پاتر (۱) جانشین اسکندر و رفیق صمیمی ارسطو برای خواباندن شورش بسوی آتن حرکت کرد. بسیاری از اعضای حزب طرفدار مقدونیان فرار کردند. یکی از رؤسای روحانی بنام اوری مدون (۲) از دست ارسطو به محکمه شکایت کرد و اورا متهم ساخت که دعا و صدقه و قربانی را بی فایده میداند. ارسطو سرنوشت خود را در دست مردم و دادگاهی دید که خصومتشان با او به مراتب از خصومتشان با سقراط بیشتر بود. بهمین جهت راه عاقلانه ای پیش گرفت و شهر را ترک کرد و گفت که نیکخواه آتینیان جنایت دیگری بر ضد فلسفه مرتکب شوند. در این کار جین نبود زیرا در آتن شخص متهم میتوانست نفی و ابر قتل اختیار کند (۳).

همینکه به خالسیس (۴) رسید مریض شد. دیوجانس لائر سیوسی میگوید که چون ارسطو همه را برضد خود دید در نهایت یأس و نومیدی با خوردن شوکران بزندگی خود پایان داد (۵). علت مرگ هرچه باشد این مرض برای او عاقبت وخیم داشت و چند ماه پس از ترک آتن (۳۲۲ پیش از مسیح) ارسطو در عین تنهایی از جهان رخت بربست.

در همین سال و در همین سن (شصت و دو سالگی) دموستنس بزرگترین دشمن اسکندر جام زهر نوشید، در طی دوازده ماه یونان بزرگترین فرمانده و بزرگترین فیلسوف خود را از دست داد. با درخشیدن خورشید از جانب رم آفتاب اقبال یونان غروب کرد ولی عظمت رم در اقتدار آن بود نه در تابش انوار اندیشه و حکمت. با سقوط این عظمت روشنی ضعیفی که در رم مانده بود خاموش شد و سرتاسر اروپا در ظلمت فرو رفت. دنیا در انتظار يك رستاخیز فلسفی بود.

Antipater (۱)

Eurymedon (۲)

۲۰۰ Grote (۳)

Chalcis (۴)

۳۷۱، Zeller، ۲۲، Grote (۵) (تیمره).

فصل سوم فرنیسیس بیکن

۱ - از ارسطو تا عهد رنسانس

هنگامی که در اواخر قرن پنجم پیش از مسیح، اسپارت آتن را بمحاصره انداخت و شکست داد، تفوق سیاسی از مذهب فلسفه و هنر یونان (آتن) رخت بر بست و صلابت و استقلال فکر آتنی رو به انحطاط نهاد. هنگامی که در ۳۹۹ پیش از مسیح، سقراط به مرگ محکوم شد روح آتن نیز بامرگ او بهال نزع افتاد و فقط باشاگرد برافتخار او افلاطون بزندگی خود ادامه داد. آنگاه که فیلیپ مقدونی در ۳۳۸ پیش از مسیح آتنیان را درخروانه شکست داد و سه سال بعد اسکندر شهرتیس را بتل خاکستر مبدل کرد با آنکه باحفظ خانه پیندار (۱) تظاهر به فضل دوستی نمود، بر همه آشکار شد که استقلال سیاسی و فکری یونان بکلی از میان رفته است. تسلط ارسطوی مقدونی بر فلسفه یونانی نشانه انقیاد یونان در برابر اقوام جوان و دلیر شمالی بود.

مرگ اسکندر در سال ۳۲۳ پیش از مسیح این انحطاط را تسریع کرد. امپراطور جوان که با همه تعلیمات ارسطو بازخشن و نامؤدب مانده بود، فقط احترام به فرهنگ یونانی را یاد گرفته بود و امیدوار بود که در سایه فتوحات خود این فرهنگ را در شرق بسط و رواج دهد. توسعه تجارت یونان و افزایش مراکز بازرگانی یونان در آسیای صغیر، پایه های اقتصادی اتحاد این منطقه را با قلمرو یونان آماده ساخته بود و اسکندر میخواست که بوسیله این مراکز بازرگانی، فکر یونانی را به همراه امتعه یونانی در همه جا منتشر سازد. ولی او از اهمیت مقاومت فکر شرقی و عمق و عظمت فرهنگ آن آگاه نبود. این خود آرزوی خامی بود که تمدنی کم دوام و ناپخته ای مانند تمدن یونانی بتواند بر تمدن بسیار پهنآوری که ریشه های آن در سن و آداب مقدس مستحکم شده بود غالب آید. کمیت آسیایی بر کیفیت یونانی چربید. خود اسکندر در هنگامه پیروزی خویش مغلوب فکر شرق شد. با همه زنانی که داشت دختر داریوش را بزنی گرفت. کسوت سلطانی و دیپسم کیانی پادشاهان ایران را اختیار کرد. این فکر شرقی را که سلطنت یک ودیعه الهی است بسا خود به اروپا آورد و هنگامی که مانند پادشاهان شرق خود را خدا خواند، یونانیان شکاک را به حیرت انداخت. اسکندر تا دم مرگ سرمست بود و یونان او را مسخره میکرد.

در آمیختگی این روح شرقی با جسم ضعیف فرمانروای یونان، موجب شد که آداب و عقاید شرقی از همان راهی که امپراطور فاتح باز کرده بود بسوی غرب هجوم آورد و با شکستن این سدها، امواج عظیم فکر شرق زمین های پست اروپا را فراگیرد. عقاید خرافانی و صوفیانه که در میان مردم فقیر یونان ریشه دوانده بود وسعت یافته محکم تر گشت و روح لاقیدی و تسلیم شرقی در سرزمین منحط و مایوس یونان منبت خوبی پیدا کرد.

دخول فلسفه رواقی در آتن بوسیله يك تاجر فنیقی بنام زنون (۱) (در حدود ۳۱۰ پیش از مسیح) فقط یکی از ترشحات فکر شرق بود. دو فلسفه رواقی و ایپقوری یکی تسلیم به شکست بالاقیدی و دیگری از یاد بردن تلخی شکست با فرو رفتن در لذات، برای این بود که نشان دهد انسان حتی در حال بندگی ورقیت میتواند خوش باشد، این دو نظریه درست مانند فلسفه بدبینی رواقی شرقی شوپنهاور و فلسفه ایپقوری نو میدانه رنان است که در قرن نوزدهم یکی نتیجه شکست انقلاب و دیگری معلول مغلوبیت فرانسه بود.

این دو نظریه اخلاقی متضاد در یونان کاملاً تازه نبود؛ ما میتوانیم آنرا در عقاید هرقلیپوس (حکیم گریان) و ذیمقراطیس (حکیم خندان) پیدا کنیم. پس از سقراط نیز شاگردان او دودسته شدند: یکدسته کلیون که در رأس آنها آنتیس تنس بود و دیگری سیرنائیک ها که رهبر آنان آریستیپوس بود: یکی مکتب لاقیدی و بی اعتنائی و دیگری مکتب خوش گذرانی ولذت. ولی با اینهمه این افکار نسبت به آتن ییگانه بود: آتن قدرت طلب این افکار را نپذیرفت. اما همینکه خرونه بڅاک و خون کشیده شد و تبس بتل خاکستر مبدل گردید، مردم یونان بسنغان دیوجانس گوش فرا دادند؛ آنجا که افتخار از آتن رخت برپست زنون و ایپقور آماده کار شدند. (۲)

زنون فلسفه بی اعتنائی (Apathia) خود را بر مینای جبر علمی (یعنی رابطه علت و معلول) گذاشت و یکی از رواقیون متأخر یعنی خروسیپس (۳) آنرا بزرحت از جبر مذهبی شرق قابل تشخیص می دانست. زنون که خود منکر رقت بود وقتی بنده خود را کتک میزد و بنده بالتماس تقاضای عفو میکرد و میگفت بموجب فلسفه جبری خود زنون، او گناهکار نیست و در این کار مجبور و ناگزیر بوده است، زنون با آرامش حکیمانه ای در پاسخ گفت که خود او نیز در این کتک زدن اختیاری ندارد و بموجب فلسفه خویش مجبور و ناگزیر به این کار است. همچنانکه شوپنهاور عرض اندام اراده فردی را در برابر اراده کلی بی فایده میدید و در کف شیر نر خونخواره ای غیر تسلیم و رضا چاره ای نمی یافت، فیلسوف رواقی نیز استدلال میکرد که برای کسی که در مبارزه زندگی با بیدادگری، محکوم به شکست است راه عافانه همان بی اعتنائی و لاقیدی است. چون پیروزی کاملاً ممکن نیست پس باید آنرا مسخره کرد و بقول حافظ (۴)

بر در می‌کده رندان قلندر باشند
خشت زیر سر و بر تارک هفت اختر پای
که ستاندند و دهند افسر شاهنشاهی
دست قدرت نگر و منصب صاحبجاهی!

آرامش خاطر در این نیست که فعالیت ما مطابق آمال و آرزوهای ما باشد بلکه در این است که سطح آمال همواره پائین تر از سطح افعال باشد. سنکا (۵) حکیم رواقی رومی (متوفی در ۶۵ پیش از مسیح) میگوید: «اگر بآنچه داری قانع نیستی با داشتن همه

(۱) این زنون اهل Citium است و در قرن چهارم پیش از مسیح میزیسته. بازنون ایلیمایی اشتباه نشود (مترجم).

(۲) Chrysippus

(۳) برای نشان دادن خطوط پیشرفت فلسفه در اروپا و آمریکا به جدونی که در صفحات بعد چاپ خواهد شد مراجعه شود.

(۴) اشعار حافظ بجهت مناسبت کامل در متن گنجانیده شد. (مترجم)

(۵) Seneca

جهان باز بدبخت خواهی بود». این قول (۱) حکیم را باسخنانی که سعدی در پاسخ بازرگان بر طمع که خیال سفرهای دور و دراز و منافع سرشار داشت، گفته است بسنجید:

آن شنیدستی که در صحرای غور بار سالاری بیفتاد از ستور
گفت چشم تنگ دنیا دار را یا قناعت پر کند یا خاک گور

در برابر چنین عقیده ای طبعاً عقیده مخالفی نیز وجود خواهد داشت. این عقیده مخالف توسط ایقور اظهار شد اگرچه خود او در عمل مانند زنون رواقی زندگی میکرد. فنلون (۲) میگوید: «ایقور باغ زیبایی خریده بود که خود در آن باغبانی میکرد و همانجا بود که مکتب خود را تأسیس نمود. در آنجا با شاگردان خود زندگی خوب و دلکشی داشت و درحین که بکار یا گردش میبرد آنها را تعلیم میداد ... او در برابر همه مؤدب و مهربان بود ... عقیده او این بود که هیچ چیز بهتر از اشتغال به فلسفه نیست.» مبنای عقیده او این است که بی اعتنائی و لا قیدی غیر ممکن است، و تنها چیز شایسته که هدف مشروع زندگی و فعالیت میباشد لذت است (البته نه لذائذ حسی). «طبیعت هر عضوی حکم میکند که خیر خود را بر خیر اعضای دیگر ترجیح دهد؛ و حتی شخص رواقی تبارک دنیا از کار خود لذت میبرد. «ما نباید از لذات پرهیز کنیم بلکه باید آنها را انتخاب کنیم». پس ایقور در حقیقت ایقوری یعنی لذت پرست نبود؛ او لذائذ معنوی و بر لذات حسی ترجیح میداد؛ او از لذاتی که بجای آرامش روح و تسکین خاطر، انسان را تحریک و خسته میکند منع نمیکرد.

بالاخره میگوید مقصود از طلب لذت، لذت بمعنی متداول نیست بلکه آرامش خاطر و صفای روح و آسودگی خیال (Ataraxia) است که تقریباً معادل همان (Apathy) زنون است.

در سال ۱۴۶ پیش از مسیح رومیان برای غارت یونان وارد آن مملکت شدند و مشاهده کردند که این دومکتب متخاصم میدان فلسفه را میان خود قسمت کرده اند. چون نه مجال تفکر و نه استعداد آن را داشتند، هر دوی آنها با غنائم دیگر با خود به رم بردند. اینها که در تأسیسات و تشکیلات سرآمد همه بودند مانند یونانیان زیر دست، مسلک رواقی را پذیرفتند. اشخاصی که زیاد احساساتی باشند نه میتوانند ریاست کنند و نه میتوانند در بندگی بسر برند. بهمین جهت بود که رم رئیس و فرمانروا مسلک زنون رواقی را قبول کرد امپروغلام هردودرم آنها پذیرفتند: مارکوس (۳) اورلیوس امپراطور و اپیکتتوس (۴) غلام. حتی لوکرسوس (۵) فلسفه ایقور را بطرز رواقیون بیان میکند (مانند آن انگلیسی که بقول هاینه با غم و اندوه از لذائذ برخوردار میشد)، کتاب مقدس او در تبلیغ لذائذ با خود کشی خاتمه می پذیرد. چکامه زیبای او بنام «در طبیعت (۶) اشیاء» دنباله افکار ایقور

(۱) استشهاد بشر سعدی از مترجم است.

(۲) Fenelon عباراتی است که آناتول فرانس در آغاز کتاب «باغ ایقور» آورده است.

(۳) Marcus Aurelius امپراطور فیلسوف رومی (۱۸۰-۱۲۱ مسیحی).

(۴) Epictetus فیلسوف رواقی رومی غلام آپافرودیت و آزاد کرده زنون.

(۵) Iucretius

(۶) این کتاب را شکفت آورترین اثر ادبیات قدیم میداند. (Shotwell در Introduction To the History of History)

است و باستایش ضعیف و کم‌رنگ لذت را محکوم می‌سازد. تقریباً معاصر قیصر و پمپه بود و در میان اضطرابات و مغاطرات زندگی میکرد. قلم تند و تیز او دائماً در جستجوی آرامش و سکوت بود. در وصف او گفته‌اند که روحی سرزیر بود که دوران جوانیش را در ترس‌ها و بیم‌های مذهبی گذرانده بود؛ زیرا دائماً و لاینتقطع میگوید که دوزخی وجود ندارد مگر در این دنیا و بقول خیام «دوزخ شرری زرنج پیهوده ماست» و میگوید خدایانی وجود ندارند مگر آن اشخاص دوست داشتنی که در باغ ایقور در ابرها پنهانند و در کارهای بشر مداخله‌ای ندارند. در برابر عقیده روز افزون رومیان به بهشت و دوزخ، لوکرسیوس یک فلسفه مادی سختی تبلیغ و ترویج میکند. روح و فکر با جسم بوجود آمده‌اند و بانو جسم نمو میکنند؛ رنج جسم رنج روح است و مرگ آن مرگ این. چیزی جز فضا و اجزاء لایتجزی و قانون وجود ندارد و رأس همه قوانین تحول و انحلال اشیاء است.

هیچ چیز ثابت و برجای نیست	جمله در تغییر و سیر سرمدیست
ذره‌ها پیوسته شد با ذره‌ها	تا پدید آمده همه ارض و سما
تا که ما آن جمله را بشناختیم	بهر هریک اسم و معنی ساختیم
بار دیگر این ذوات آشنا	غرق میکردند در گردابها
ذره‌ها از یکدیگر بگسسته شد	باز بر شکل دگر پیوسته شد
ذره‌ها بینم که از ترکیشان	صد هزاران آفتاب آمد عیان
صد هزاران نظم و آئین جدا	علت صوری این خورشیدها
باز این خورشیدها آئین‌ها	پو گرفته سوی گرداب فنا
ای زمین بست بی قدر و بها	با تمام برها و بحر‌ها
آنچه داری در طریق کهکشان	از ثوابت یا که از سیارگان
جملگی ترکیشان زین ذره‌ها	تا که روزی میشوید ازهم جدا
هیچ چیزی ثابت و برجای نیست	جمله در تغییر و سیر سرمدیست
آب دریا‌های ژرف بیکران	در بخار و مه شوند ازما نهان
جمله دریا‌ها همه صحرا شوند	سنگ‌ها و ریگ‌ها پیدا شوند
این بیابانها و صحرا‌ها همه	باز مبدل گشته بر دریا همه
بعد از آن بامو جهای داس وار	سازد ازهر سو خلیجی آشکار (۱)

همچنانکه افلاک در سیر و انحلالند، انواع جانداران نیز در کون و فسادند.

چه بسا موجودات عجیب‌الخلق بوجود آمده‌اند که صورتها و ابدان عجیب و غریب داشته‌اند... بعضی فاقد دست برخی فاقد پا، عده‌ای بدون دهان و غده‌ای دیگر بدون چشم.... کره خاک از این نوع موجودات بسیار عجیب بوجود آورده است ولی خلقت همه بی‌پوده بوده و طبیعت از افزایش و نمو آن جلوگیری کرده است زیرا آنها نمیتوانستند به سن مطلوب حیات برسند، نه می‌توانستند غذا بدست بیاورند و نه میتوانستند جفت‌گیری کنند،... بهمین جهت بسیاری از جانداران به‌لایتوانستند تغذیه کنند و تکثیر نسل نمایند از میان رفتند... زیرا هر ذی‌نفسی که از نسیم حیات برخوردار است باید یکی از این سه موهبت را دارا باشد: یا باید مکار و چاره ساز، یا دلیر و شجاع و یا چالاک و تندرو باشد، هریک از این سه صفت میتواند حیات هر نوعی از انواع جانداران را حفظ کند و بقای آنرا ضمانت نماید. آنهایی که هیچیک از این صفات را واجد نیستند، بزودی طعمه و قربانی دیگران خواهند

شد تا آنجائی که طبیعت نسل اینگونه انواع را بکلی از بیخ و بن براندازد. (۱)

اقوام و امم نیز مانند افراد مرگ و حیات دارند: «بعضی از اقوام رو به عظمت میروند و برخی دیگر رو به انحطاط مینهند و در فاصله کوتاهی از زمان نژادها تغییر می یابند و همچون دوندگان متعل حیات را دست بدست میگردانند». در برابر جنگ و مرگ ناگزیر تنها راه عاقلانه «Ataraxia» است یعنی «نظر صلحجویانه به همه اشیاء» واضح است که در اینجا شور زندگی دوره جاهلیت دیگر وجود ندارد و مثل آنست که روح بیگانه ای بر بر بطلی شکسته زخمه می زند. شوخی تاریخ در این است که این چنین بدبینی حماسی و معتدل را نام «ایقوری» میدهد.

اکنون که روح پیر و معتقد ایقور را مشاهده کردید، خوش بینی زنده و جاننداری را که رواقیانی مانند مارکوس اورلیوس یا اپیکتئوس اظهار میکنند، نیز تصور کنید. بجز کتاب «اندیشه ها» ی این امپراطور، کتابی مانند «مباحثات» این غلام در سرتاسر ادبیات تسلی بخش نیست. «در جستجوی آن مباحث که همه اشیاء بروفق مراد تو باشند؛ بلکه چنان کن که مراد تو موافق دیگر اشیاء گردد، در این صورت خوشبخت خواهی بود (۲)» شک نیست که در چنین صورتی شخص میتواند آینده خود را طرح ریزی نماید و در عین درویشی بر جهان پادشاهی کند. میگویند خواجه اپیکتئوس با او سخت بیرحمانه رفتار میکرد؛ روزی برای سرگرمی خود پای او را سخت می پیچاند. اپیکتئوس با آرامی گفت: «اگر بیشتر پیچانی پایم را خواهی شکست.» خواجه گوش نداد و بکار خود ادامه داد و پای اپیکتئوس شکست. اپیکتئوس به نرمی گفت «نگفتم پایم را خواهی شکست؟» (۳) معذک یک نوع نجات عرفانی در این فلسفه نمودار است، همچنانکه در آرامش و صلحجویی دوستا یوسکی یک شجاعت و دلیری هست. «بهیچ وجه در هیچ حالتی مگو که من فلان شیء را از دست دادم؛ بلکه بگو که آنرا بدست آوردم. اگر طفل تو یا زن تو مرد در حقیقت تو آن دورا بازیافتی - اگر اموالت را از دست گرفتند باز در حقیقت آنرا باز یافته ای (۴)» این مطالب به مسیحیت و عقیده شهدای دیر آن نزدیک است. در حقیقت آنچه مسیحیت در اخلاق به از خود گذشتگی دستور میدهد و در سیاست یک نوع مسلک اشتراکی و اخوت میان بشر تبلیغ میکند و از روز بازپسین ورستأخیز خبر میدهد، همه شبیه افکار رواقیان است. روح دوران بت پرستی یونانی و رومی با اپیکتئوس ضعیف گردید و برای ایمان و عقیده جدیدی آماده شد. کلیسای قدیم مسیحیت کتاب اپیکتئوس را رساله دینی شمرد. «مباحثات» او و «اندیشه ها» ی مارکوس اورلیوس نخستین قدم بسوی «پیروی از مسیح» است (۵).

(۱) «در طبیعت اشیاء»، شعر ۸۳۰، بیعد، ترجمه Munro

(۲) Enchiridion and Dissertations oh Epictetus؛ طبع Rolleston

صفحه ۸۱.

(۳) همان کتاب، XXXVI.

(۴) همان کتاب، ۸۶.

(۵) «در طبیعت اشیاء»، II، ۱۱۷۰. این قدیمترین و نیز تازهترین نظریه ای است درباره

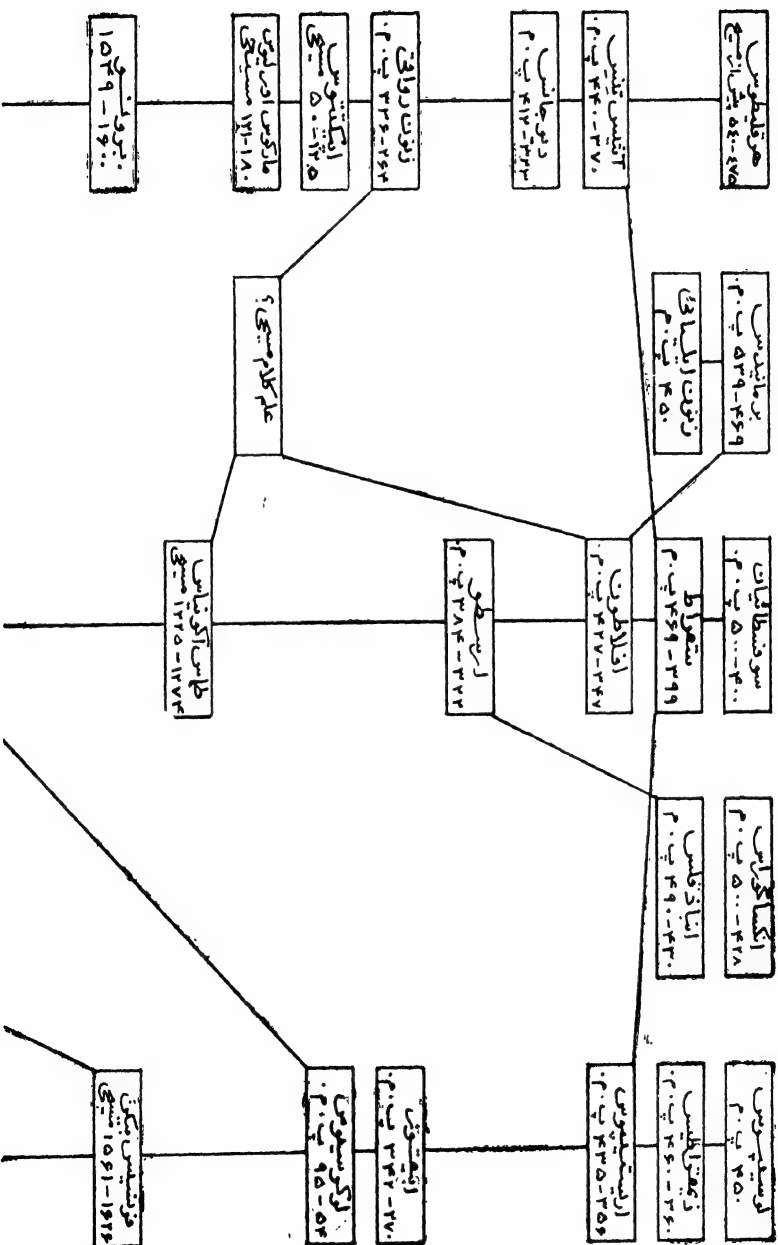
انحطاط روم، مقایسه شود با کتاب سیمکویچ Simkhovitch بنام «برای شناختن مسیح» نیویورک، ۱۹۲۱.

در این میان منظرهٔ تاریخ عوض میشد. در کتاب لوکریوس قطعهٔ مهمی هست که انحطاط زراعت را در دولت رم بیان میکند. بقیدهٔ لوکریوس این انحطاط نتیجهٔ از میان رفتن نیروی خاک است. علت آن هرچه باشد، ثروت در رم جای خود را به فقر میداد تشکیلات ازهم پاشیده میشد، قدرت رو بضعف میرفت و غرور و افتخار به بی‌حسی و لاقیدی تبدیل میگردد. شهرها رو بخرابی می نهادند، جاده‌ها دیگر مرمت نمیشد و رفت و آمد و نقل و انتقال تجارتنی صورت نمیگرفت. خانواده‌های کوچک و تربیت یافتهٔ رومی‌های خود را به‌عشیره‌های بزرگ و خشن و جاهل ژرمنی میدادند که سال بسال از مرزها گذشته وارد خاک رم میشدند: فرهنگ دورهٔ بت‌پرستی در برابر آداب و سنن شرقی تسلیم گردید و بطور نامرئی تقریباً تمام امپراطوری بدست پاپ افتاد.

کلیسا که در قرون نخستین از طرف امپراطوران حمایت میشد، بتدریج قدرت را از دست آنان گرفت، عدد کلیساها سرعت رو بفزونی نهاد و ثروت و نفوذ آن بالا رفت. در قرن سوم مسیحی يك سوم خاک اروپا بدست کلیسا افتاد (۱)، و صندوقهای آن از اموال صدقات اغنیاء و فقرا لبریز بود. در طی هزار سال بیشتر اقوام اروپا در اثر ایمان لایتنفری که کلیسا تلقین میکرد متحد شده بودند. بیش از آن تاریخ، تشکیلاتی باین وسعت و آرامی دیده نشده بود و پس از آن نیز دیده نشد. ولسی همچنانکه خود کلیسا نیز می دانست، این وحدت مستلزم ایمان مشترک بود که از قوای مافوق طبیعت نیرو گرفته از گردش روزگار و تغییر زمان در ایمان باشد؛ بهین جهت اصول لایتفر و قاطع و صریح مانند سرپوشی بر روی فکر اروپای جوان در قرون وسطی گذاشته شد. در زیر این سرپوش فلسفهٔ اسکولاستیک بین عقل و ایمان درجا می‌زد و در میان فرضیات اشتباه انگیز انتقاد نشده و نتایج مقدم بر استدلال غرق بود. در قرن سیزدهم ترجمه‌های عربی و عبری کتب ارسطو اروپا را بسختی تکان داد ولی کلیسا امنیت و آرامش خود را در سایهٔ طاماس اکویناس و دیگران که بمنزلهٔ ارسطوی علم کلام در قرون وسطی بودند، حفظ کرد. نتیجهٔ آن، موشکافی و باریک بینی بود نه حکمت و تعقل. بیکن میگوید: «اگر انسان هوش و ذهن خود را به ماده صرف کند، در آن کار میکند و از حدود آن تجاوز نمینماید؛ اما اگر هوش و ذهن انسان بجای پرداختن بماده مانند عنکبوت دور خود بتند، کار بسی ثمری انجام خواهد داد، در حقیقت تارها از اندیشه خواهد تنید که باریکی و ظرافت آن شکفت انگیز خواهد بود ولی نه دوام خواهد داشت و نه فایده». دیرپا زود می بایستی قوی مفکرهٔ اروپا این سرپوش را بدور بیندازد.

پس از هزار سال کشت و کار، خاک اروپا دوباره گلها و لاله‌ها بیرون داد، امتعه از حد مصرف فزون شد و لزوم تجارت حس گردید؛ در چارسوی تجارت شهرهایی بنا شد که در آن علوم و معارف نشو و نما کردند و تمدن نوینی بنا نهادند. صلیبیون جاده‌های شرق را باز کردند و سیل خوشگذرانی‌ها و الحاد شرق، بر ریاضت و اعتقاد باصول غرب فائق آمد. کاغذ ازمصر باقیمت ارزانتری رسید و جای پوست حیوانات را که بعلت گرانی علم را در انحصار کشیشان قرار داده بود گرفت، چاپ وسیلهٔ ارزانتری بود که ناگهان منفجر

二



گردید و نفوذ قاطع و روشنی بخش خود را بر همه جا منتشر ساخت. ملاحان دلیر که با قطب نما مجهز بودند در وسط دریا ها براه افتادند و وضع زمین را که بر بشر مجهول بود روشن ساختند؛ راصدان شکبیا که مسلح بدورین نجومی بودند از دایره اصول پا بیرون نهادند و جهل بشر را در باره آسمانها از میان بردند. در دانشگاهها و صومعه ها و گوشه های عزلت مشاجرات و مباحثات دور انداخته شد و همه به کاوش های علمی پرداختند؛ از میان سعی کیمیاگران برای طلا ساختن از اجسام کم بها، علم شیمی قد برافراخت؛ از میان غوغای علم تنجیم و ستاره شمری علم هیأت و نجوم در آمد و افسانه های حیوانات جای خود را به زیست شناسی و حیوان شناسی داد. بیداری از روجر بیکن (متوفی در ۱۲۹۴ مسیحی) آغاز شد و بالثونارد وینچی که دریای مواجی بود (۱۵۱۹-۱۴۵۲ مسیحی) توسعه یافت؛ در نجوم باکپرنیک (۱۵۴۳-۱۴۷۳ مسیحی) و گالیله (۱۶۴۲-۱۵۶۴) بعد کمال رسید.

پیش قدم نهضت درمغناطیس و الکتریسیته جلیبرت (۱۶۰۳-۱۵۴۴) و درطب و تشریح و زالیوس (۱۵۶۴-۱۵۱۴ مسیحی) و هاروی (۳) (کاشف دوران ۱۶۵۷-۱۵۷۸) بودند. بهمان اندازه که علم پیشرفت میکرد، ترس از میان میرفت؛ دیگر کسی مجهول را پرستش نمیکرد بلکه سعی میکرد برآن غالب آید. اطمینان روح جدیدی در مردم می دمید؛ سدها پی در پی می شکست، دیگر برای بشر حد و مرزی نمانده بود. «این کشتی های جدید که مانند اجسام سماوی دور و بر کره ارض را می پیمایند مایه سعادت عصر ما هستند. در این عصر بجای آنکه بگویند (فرا تر مرو- Non plus Ultra) باید گفت (باز هم فرا تر- Plus Ultra) (۴) این عصر، عصر عمل و امید و شدت بود؛ در هر میدانی اقدامات و فعلیهای جدید بعمل میآمد و دنیا منتظر آواز روحی بود که همه اینهارا درخود ترکیب کرده خلاصه کند. این همان فرانسیس بیکن بود، «تواناترین مغز قرون جدید» (۵) «اوزنگی را نواخت که تمام اذهان را آماده کار ساخت» و اعلام کرد که اروپا بسن بلوغ رسیده است.

۴- زندگی سیاسی فرانسیس بیکن

بیکن در ۲۶ ژانویه ۱۵۶۱ مسیحی درلندن (یورك هاوس) در منزل پدر خویش سر نیکولا بیکن متولد شد. پدر او در بیست سال اول سلطنت الیزابت مهرداد سلطنتی بود. ماکوله (۶) میگوید: «شهرت پسر آن پدر را تحت الشعاع قرار داد؛ زیرا سر نیکولا مرد عادی نبود.» ما درصحت این مطلب تردید داریم؛ زیرا نبوغ در یک خانواده بمنزله

(۱) Gilbert طبیب و فزیکدان انگلیسی.

(۲) Vesalius بزرگترین عالم تشریح در قرن شانزدهم مسیحی که اهل بلژیک بود.

(۳) Harney

(۴) کتاب ارجمندی و فزونی دانش اثر بیکن، کتاب دوم، صفحه ۱۰. در قرون وسطی بالای کشتی هایی که در مدیترانه بسوی جبل الطارق حرکت می کردند نوشته شده بود: Non plus Ultra (فرا تر مرو).

(۵) E. J. Payne در کتاب تاریخ قرون جدید کمبریج، جلد ۱، صفحه ۵۶.

(۶) Macaulay در Essays، چاپ نیویورک، ۱۸۶۰ مسیحی جلد سوم، صفحه ۳۴۲.

بالا ترین نقطه ایست که در نتیجه استعداد و موهبت خاص بدان ارتقاء می یابند و اولاد و احفاد نایفه ازمین نقطهٔ اعلی دوباره بسطح فرد معمولی پائین می آیند. مادر بیکن لیدی آن کوک (۱) خواهر زن سر ویلیام سسیل (۲) معروف به لرد بارلی خزانه دار ملکه الیزابت و یکی از مقتدر ترین مردان انگلیس بود. این زن که دختر سر آموزگار ادوارد ششم پادشاه انگلستان بود، درالسنه و علم کلام متبحر بود و با اساقفهٔ عصر یونانی مکاتبه میکرد و این عمل برای او مثل آب خوردن بود. خود او آموزگار پسر خود بود و در تربیت و تعلیم او از هیچ چیز دریغ نداشت.

ولی مربی حقیقی عظمت بیکن، انگلستان عهد الیزابت بود، این دوره بزرگترین ادوار مقتدرترین اقوام عصر جدید بشمار میرود. کشف امریکا تجارت را از بحرالروم به اقیانوس اطلس کشانید و اقوام اسپانیایی و فرانسوی و هلندی و انگلیسی را که بر ساحل این اقیانوس بودند از لحاظ تجارت و ثروت سرآمد اقوام دیگر ساخت. این تفوق قبلا خاص ایتالیا بود زیرا صادرات و واردات نیمی از اروپا در تجارت با شرق از راه این مملکت صورت میگرفت. بعثت این تغییر، رنسانس از رم و فلورانس و میلان و ونیز، به مادرید و پاریس و آمستردام و لندن منتقل شد. پس از شکست نیروی دریایی اسپانیا در سال ۱۵۸۸ مسیحی، تجارت انگلستان بر روی تمام دریاها توسعه یافت، شهرهای انگلیس در نتیجه صنایع محلی رو به ثروت و پیشرفت نهادند، ملاحان آن سطح کرهٔ ارض را پیمودند و سرداران آن آمریکا را متصرف شدند. ادبیات انگلیسی با شعر سپنسر (۳) و نثر سیدنی (۴) رونق گرفت و صحنه های تئاتر با درامهای شکسپیر (۵) و مارلود و بن جانسون (۶) و صدها نویسنده توانای دیگر بلرزه درآمد. اگر شخصی از قریحه و استعداد ذاتی بهره مند بود، در چنین محیطی ضایع نمیشد. در دوازده سالگی بیکن را در کمبریج به ترینیتی کالج (۷) فرستادند؛ ولی او پس از سه سال آنجا را ترک کرد در حالی که از متون و روش بحث معمول در آنجا متفرق شده و از تعبد به ارسطو بیزار گشته بود و مصمم شده بود که فلسفه را در راه نمر بخش نوی بیندازد و از مشاجرات اسکولاستیک منحرف ساخته برای روشن ساختن بشریت و خیر عموم بکار برد. ولی با آنکه شانزده سال بیش نداشت در سفارت انگلیس در پاریس مأموریتی بوی پیشنهاد شد و پس از آنکه منافع و مضرات این سه کار را خوب سنجید، پیشنهاد را پذیرفت. در مقدمه کتاب «تبیین طبیعت» در بارهٔ این تصمیم قاطع که او را از فلسفه به سیاست برگردانید، بحث میکنند.

لازم است که این قسمت را در اینجا درج کنیم :

چون معتقد بودم که من برای خدمت به بشر متولد شده‌ام و تلاش در راه خیر عموم را جزو واجبات عینی تمام افراد می دانستم و عقیده‌ام این بود که ادای این وظایف و واجبات مانند آب و هوا

(۱) Lady Anne Cooke

(۲) Lord Burghley, Sir William Cecil

(۳) (Edmond) Srenser، شاعر انگلیسی (۱۵۹۹-۱۵۵۲ مسیحی).

(۴) (Philip) Sidney، نویسنده و سیاستمدار انگلیسی (۱۵۸۶-۱۵۵۴).

(۵) (Christopher) Marlowe شاعر درام نویس انگلیسی (۱۵۹۳-۱۵۶۳)

(۶) Ben Jonson : شاعر درام نویس بزرگ انگلیسی (۱۶۳۷-۱۵۷۳).

(۷) Trinity College

در اختیار همه کس می باشد ، از این رو همواره از خود می پرسیدم که سودمند ترین چیز برای بشر کدامست و من طبعاً برای انجام چه وظیفه ای آفریده شده ام . در نتیجه کاوش بر من معلوم شد که هیچ کاری شایسته تر از کشف و توسعه صنایع و اختراعاتی که زندگی بشر را در راه تمدن بالاتر می برند نیست ... بقیده من تنها کسی شایسته عنوانین «بسط دهنده قدرت بشر بر جهان» و «قهرمان آزادی انسانیت» و «بابان دهنده احتیاجاتی که بشر را در بردگی نگاهداشته است» می باشد که نه تنها موفق بیک کشف و اختراع مفیدی شود بلکه بتواند يك مشعل نو دانی بدست گیرد که نخست کشفیات و معلومات کنونی بشر را روشن سازد و بعد درحالی که شعله های این مشعل بالاتر و فروزاتر می شود بر تمام زوایا و گوشه های ظلمانی پرتو بیفکند . بعلاوه من در وجود خود میل خاصی برای درک حقیقت حس می کردم . ذهن من کاملاً مستعد درک مهمترین موضوعات یعنی درک روابط اشياء بود و درعین حال برای مشاهده اختلافات دقیق و باریک نیز بعد کافی قدرت داشت . من عاشق بحث بودم ، درباره موضوعات با ثانی و شکبایی وبدون عجله حکم می کردم ، از تفکر لذت می بردم و به آدرا و نظریات با احتیاط می نگرستم ، همواره آماده بودم که اشتباهات خود را تصحیح کنم و در راه مرتب و منظم ساختن اندیشه های خود رنج دقت و تأمل را برخود هموار می کردم . نه شهوت تجدیدخواهی داشتم و نه به تقلید کورکورانه از قما تن می دادم . دورویی بهرنحوی که باشد مورد نفرت من بود به این دلایل من در وجود و وضع خویش آشنائی و قرابت خاصی باحقیقت حس می کردم .

ولی خانواده و طرز تعلیم و تربیت من مرا برای فلسفه آماده نکرده بود بلکه برای سیاست بار آورده بود . از کودکی درسیاست بزرگ می شدم و چنانکه غالباً برای جوانان اتفاق می افتد ، افکار مختلف همواره مرا بستوه می آوردند . همچنین با خود می اندیشیدم که وظیفه من در برابر مملکت خودم چنان مرا بخود متوجه ساخته است که وظایف و تکالیف دیگر زندگی بآن اهمیت نمی باشد ؛ بالاخره بخودم چنین نوید دادم که اگر يك شغل محترم دولتی بدست بیاورم می توانم درآمد و تکیه گاهی برای انجام وظایفی که برای آن ساخته شده ام ، داشته باشم . بهین علل وجهاً خود را وارد عرصه سیاست کردم (۱)

پدر او ، سرنیکو لایبکن ، ناگهان در سال ۱۵۷۹ وفات یافت . وی قصد داشت که اموالی مادام العمر به فرنیسیس بیکن تخصیص دهد ولی مرگ او بر این کار سبقت گرفت و سیاستمدار جوان به عجله به لندن فرا خوانده شد درحالی که در هیجده سالگی پدر خود را از دست داده بود و عایداتی هم نداشت . او بزندگی اسراف آمیز عصر خود خو گرفته بود و برای اوقعات بزندگی ساده سخت می نمود . بهین جهت بیکن وارد رشته حقوق و قضاء شد و در راه بدست آوردن يك شغل سیاسی برای تأمین زندگی ، خویشان متنفذ خود را به تنگ آورد . نامه های سؤال و طلب او با آنکه سبکی محکم و لطیف داشت و نشانه مهارت نویسنده آن بود ، بی نتیجه ماند ؛ شاید به این دلیل که او قدر خود را پایین تر نمی داشت و شغلی را که میخواست حق خود میدانست و بارلی بهین جهت از ارجاع این شغل بوی امتناع ورزید ، و یاباین جهت که نامه های مزبور مخالف حق شناسی بود زیرا نویسنده آن در گذشته و حال و آینده مدیون این لرد محترم بود ؛ در عشق و سیاست نباید خود را بالمره تسلیم کرد ، در هر وقت میتوان این کار را کرد ولی هیچوقت نباید یکباره تسلیم شد . حق شناسی ورهین منت بودن نباید در آن واحد و بالمره باشد بلکه باید بتدریج و بطول مدت صورت گیرد .

بالاخره بیکن بدون کومك دیگران راه ترقی را پیمود ولی هر قدم پیشرفت چند سال طول کشید . در ۱۵۸۳ از ناتون (۲) بنمایندگی مجلس انتخاب شد و انتخاب کنندگان

(۱) ترجمه از لاتین بوسیله Francis Bacon Abbott «Francis Bacon» لندن ، ۱۸۸۵ ، صفحه ۳۷ .

(۲) Taunton از بلاد انگلستان واقع در سامرست شایر .

وی بقدری او را دوست داشتند که در تمام انتخابات باو رأی می دادند. وی دارای بیانی صریح و محکم بود، خطیبی بود که با برهان صحبت میکرد نه از روی ادله خطابی. بن جانسون میگوید: «هیچکس مثل او صریح و وزین و موجز نطق نمیکرد، در بیانات او سخنان پوچ و بی معنی کمتر یافت میشد، هر قسمتی از سخنان او لطف خاصی داشت. اگر مستمعی در اثنای سخن او سرفه میکرد یا رو بطرف دیگر بر می گرداند، از نکته ای و فایده ای محروم میماند. با هر که سخن میگفت براو مسلط بود. هیچکس مثل او احساسات شنوندگان را تحریک نمیکرد. هر که بسخن او گوش فرا میداشت فقط يك ترس داشت و آن اینکه مبدا سخن او به پایان برسد.» (۱) این است خطیبی که باید براو رشک برد.

بیکن دوست مقتدري داشت که درباره او کرم و جوانمردی زیاد کرد. این شخص ارل آف اسکس (۲) زیبا بود که الیزابت او را سخت دوست میداشت و چون در این دوستی توفیق نیافت، محبت بعداوت میدل گردید. لرد اسکس نتوانسته بود شغل سیاسی مهمی برای بیکن پیدا کند و برای جبران این موضوع ملك خوبی در توپکنهام (۳) بار پیشنهاد کرد. اگر بیکن این ملك را می پذیرفت مادام العمر رهین منت او بود، ولی نپذیرفت. چند سال بعد اسکس توطئه ای برضد ملكه ترتیب داد تا او را زندانی کند و جانشین او را بتخت بنشاند. بیکن برای این مردی که در حق او چنین نیکی و خیراندیشی کرده بود نامه ها نوشت تا او را از این عمل بازدارد و چون اسکس در کار خود سخت مصر بود بیکن باو اعلام کرد که در صورت چنین خیانتی وی به ملكه وفادار خواهد ماند و این امر را بر حق نان و نمك اسکس مقدم خواهد داشت. اسکس کار خود را دنبال کرد و چون موفق نشد توقیف گردید و بزندان افتاد. بیکن درباره این موضوع یعنی اعتراض او به اسکس آتقدر نزد ملكه سخن گفت و از وفاداری خود تعریف کرد که ملكه روزی باو دستور داد تا «درباره موضوعات دیگر سخن بگوید». اسکس موقتاً آزاد شد و دوباره بجمع نیرو پرداخت و با قوای خود بسوی لندن حرکت کرد تا مردم را برضد ملكه بشوراند. بیکن بخشم تمام بر ضد اسکس قیام کرد و در این میان عضو دیوان عالی کشور گردید. اسکس دوباره گرفتار شد و او را باتهام خیانت به محكمه کشیدند بیکن در تعقیب و محاکمه مردی که در باره او اینهمه محبت و جوانمردی کرده بود، فعالیت شدید بخرج داد (۴).

اسکس مجرم شناخته شد و محکوم به مرگ گردید. شرکت بیکن در محاکمه او

(۱) Nichol در کتاب: «Francis Bacon» چاپ اوئبره، ۱۹۰۷؛ جلد ۱، صفحه ۳۷

(۲) Earl of Essex

(۳) Twickenham

(۴) درباره این عمل بیکن صدها جلد کتاب نوشته شده است. در کتاب ماکونه و مفصل تر از آن در کتاب Abbott ادله ای داده که برضد بیکن که بقول پاپ «خردمند ترین و پست ترین افراد بشر» بود، میتوان یافت. آتوت از سخنان خود بیکن برضد او استشهادهای می کند آنجا که در «مقاله ای در باره عقل شخصی» میگوید: «عقل شخصی برای اداره امور خود شخص مثل عقل موشها است: موشها خانه را کمی پیش از آنکه رو بخوابی نهد ترك می کنند.» استدلال بنفع بیکن در کتاب Spedding بنام «زندگانی و عصر فرنسیس بیکن» دیده می شود و هم او بتفصیل جواب ماکول را در Evenings with a Reviewer داده است. حقیقت در حد وسط است.

وی را نامدتی منفور ساخت؛ از آن بعد دشمنان زیادی پیدا کرد که دائماً منتظر فرصت بودند تا او را از میان ببرند، جاه طلبی او سیری ناپذیر بود و مجال فراغت برای او نمی گذاشت. همواره ناراضی بود و همیشه عایدات یکسال بعد را از پیش خرج میکرد. در مخارج اسراف روا میداشت و تظاهر و خودنمایی برای وی يك قسم سیاست بود. هنگامی که درجهل و پنجسالگی عروسی کرد، در تشریفات جشن ازدواج بقدری ولخرجی کرد که مجبور شد از کابین زنش نیز مقدار، زیادی بردارد در صورتی که کابین یکی از دلخوشیهها و لذات زنان است. در ۱۵۹۸ بجهت قروض خود بزندان افتاد. با اینهمه او به پیشرفت خود ادامه میداد.

مهارت او در امور گوناگون و معلومات پهناور او موجب میشد که در هر مجمع و کمیته مهمی عضو برجسته بشمار رود؛ بتدریج در مقامات عالی تر بر روی او باز شد؛ در ۱۶۰۶ مشاور قضائی سلطنتی گردید و در ۱۶۱۳ معاون دادستان کل شد و در ۱۶۱۸ در ۵۷ سالگی بالاخره بمقام صدارت عظمی رسید.

۳- مقالات (۱)

ارتقاء او بمقامات عالی، ظاهراً آرزوی افلاطون را که خواهان حکام فیلسوف بود برآورد. زیرا هر اندازه که یبکن در سیاست جلوتر میرفت، باوج حکمت و فلسفه نیز نزدیکتر میشد. نمیتوان باور کرد که اطلاعات و معلومات وسیع این مرد فقط در خلال و عرض زندگی سیاسی پر آشوب او بدست آمده است. شعار او این بود که زندگی مستورو نهانی بهترین زندگیاست. *bene vixit qui bene latuit* او نمیتوانست تشخیص دهد که آیا ذهن و روح او تفکر را بیشتر دوست دارد یا زندگی عملی را. آرزوی او این بود که مانند سنکا هم فیلسوف شود و هم سیاستمدار؛ اگرچه گمان میکرد که ابقای این دوشغل باهم ممکن است او را از رسیدن به هدف و مقصود باز دارد. در یکی از نوشته های خود میگوید (۲) «مشکل است که شخص بتواند حکم کند آیا کدامیک بیشتر ذهن را زیان دارد: در آمیختن زندگی فعال با تفکر یا بکلی فرو رفتن در اندیشه و تفکرات» بعقیده او مطالعه و اشتغال به تحصیل به تنهایی نه هدف است و نه حکمت، و علمی که با عمل توأم نباشد قبل و قال بیهوده مدرسه است؛ «صرف همه اوقات به مطالعه سستی و کاهلی است؛ بکار بردن آن برای خود نمائی تظاهر است، حکم کردن از روی قواعد منطقی فضل فروشی است.. مردم نادرست و مکار از مطالعه مشتغولند، مردم ساده در ستایش و تمجید آن مبالغه میکنند و فقط مردم عاقل در عمل از آن استفاده می برند؛ زیرا مطالعه راه استفاده عمل را نمی آموزد، بلکه این استفاده از راه مشاهده صورت میگیرد و این کار بوسیله عقل انجام میشود، عقلی که بیرون از مطالعات و بالاتر از آن است.» (۳) این، يك تنبه جدیدی است که پایان

(۱) نویسنده کتاب بهتر چنان دید که در این قسمت، سخنان افشرد و موجز یبکن را افشرد تر و موجز تر نسازد و ترجیح داد که برای شرح حکمت او بیانات عالی خود او را نقل کند و در این باب سخنانی بیشتر از آنچه خود او گفته است نیاورد زیرا چنین سخنانی هم جا بیشتر می گیرد و هم روشنی و زیبایی و قدرت آن از بیانات خود یبکن کمتر است.

Valerius Terminus, ad fin (۲)

« of Studies » (۳)

اسکولاستیک را اعلام میدارد و خاطر نشان میسازد که دیگر میان علم و عمل و مشاهده جدایی نیست. این تأکید در باره تجربه و پرداختن به نتایج عملی صفت متمیزه فلسفه انگلیسی و مقدمه پراگماتیسم است. بیکن لحظه‌ای از عشق به کتب و تفکر غافل نماند؛ این سخن او سقراط را بخاطر می‌آورد: «بدون فلسفه زندگی برای من هیچ است (۱)» او خود را چنین توصیف میکند «مردی که طبیعت بیش از هر چیز برای علم و ادب آفریده شده است و علی‌رغم طبع خویش مجبور است که وارد سیاست بشود (۲)». کتاب «ارجمندی و فزونی دانش» تقریباً نخستین اثر او است (۱۵۹۲): ما ناچاریم که عشق او را به فلسفه از این کتاب نقل کنیم:

درد و ستایش من باید بخود ذهن متوجه شود، بشر عبارت از ذهن است و علم نیز همان ذهن است، يك انسان چیزی بجز آنکه میداند نیست... آیا لذت عواطف و احساسات از لذات حسی بیشتر نیست و لذت ذهن عالی‌تر از لذت عواطف و احساسات نمی‌باشد؟ آیا لذت طبیعی و حقیقی آن نیست که آنرا نهایی نباشد؛ آیا تنها دانش نیست که همه اضطرابات درونی را از میان برده ذهن را روشن می‌سازد؟ چقدر اشیاء وجود دارند که ما می‌پنداشتیم وجود ندارند؟ چقدر اشیاء هستند که ما بآنها بیشتر از حقیقت و واقعیتشان قدر و ارزش قائل هستیم؟ این پندارهای بیهوده و ارزش گذارهای نادرست ابرهائی از اشتباهات و خطاها درست می‌کنند که طوفان اضطرابات روحی را در پی دارد. آیا سعادت بالائر از این هست که ذهن انسان بالاتر از هرج و مرج اشیاء قرار گیرد و نظم طبیعت و اشتباهات مردم را تشخیص دهد؛ آیا لذت فقط در خوشگذرانی است و در کشف حقیقت نیست؟ خوشی تنها در اقصاء شهوات است و در خیر رساندن بدیگران نیست؛ آیا ثروت طبیعت را نباید از زیبایی ظاهری آن تشخیص داد؟ آیا حقیقت بی‌نمر است؟ آیا حقیقت مارا به نتایج سودمند نمیرساند و مارا بر اهدها، آسایشهای بی‌شمار به جهان بشریت توانا نمیسازد؟

بهترین اثر ادبی بیکن «مقالات» اوست (۱۶۱۳-۱۵۹۷)؛ در این مقالات او متحیر است که بین عشق سیاست و فلسفه کدامیک را انتخاب کند. در مقاله «افتخار و شهرت» بیکن بالاترین درجات افتخار را در سیاست و فتوحات نظامی میدانده نه در ادب و فلسفه. ولی در مقاله «حقیقت» مینویسد:

«خیر اعلی و مطلق طبایع بشری عبارت است از تحری حقیقت یعنی عشق به آن؛ درك حقیقت یعنی ستایش آن؛ ایمان بحقیقت یعنی لذت بردن از آن.» ما در کتب «با خردمندان سخن میگوئیم و در زندگی روزانه با بیخردان» بعضی از کتب را فقط باید چشید» یعنی يك قسمت معروف آن را خواند، «برخی دیگر را باید یکمرتبه بلعید و فقط بعضی کتب نادر هست که باید خوب جوید و هضم کرد.» این نوع کتب بدون تردید در میان اقیانوس عظیم مرکب و جوهر که هر روز افکار مارا فرا میگیرند و پس از زهرآگین کردن آنرا در خود غرق میسازند، فقط قطره‌ای را تشکیل میدهند.

مسلماً «مقالات» در زمره کتبی است که باید خوب جوید و هضم کرد. در هیچ ماده‌ای چنین غذای لذیذ و گوارا پیدا نمیشود، بیکن از حشو و اطناب در وحشت و از رویه‌درازی متنفر بود؛ در يك جمله كوچك مطالب زیادی می‌پروراند. هر يك از مقالات او چكیده افكار يك مغز بزرگ در باره يك مسأله مهم حیاتی است که در يك یا دو صفحه انشاء شده است. نمیتوان گفت که کداميك از این دو علت موجب بلندی انشاء او شده است: موضوع یا

اسلوب؛ زیرا بیان او در نثر بهمان اندازه شعر شکسیر عالی و ممتاز است. سبک او مانند سبک تاسیتوس (۱) محکم و موجز و یک نواخت است و در حقیقت قسمتی از صراحت و ایجاز آن مدیون اصطلاحات و عبارات لاتینی است. ولی وفور استعارات در انشای او از صفات بارز عهد الیزابت میباشد و عکس العمل اطناب دوره رنسانس است. هیچ نویسنده انگلیسی اینهمه تشبیهات پرمغز و پرمعنی بسکار نبرده است. ولی کثرت استعمال تشبیهات خود یکی از عیوب نثری که محسوب میشود؛ استعارات و کنایات و تلویحات بی شمار مانند ضربات تازیانه بر اعصاب مافرو می آید و بالاخره مارا فرسوده و خسته میسازد. «مقالات» بمنزله غذای مقوی و سنگین است که نمیتوان آن را بمقدار زیاد خورد و هضم کرد؛ بلکه اگر در هر بار چهار یا پنج تا از آن مصرف شود، بهترین غذای معنوی در زبان انگلیسی (۲) خواهد بود. از این حکمت فشرده و موجز چه میتوانیم استخراج کنیم؛ شاید آنجا که ییکن آزادانه نظریه قبور را در اخلاق می پذیرد بهترین نقطه مبدأ و جالب ترین دوره انحراف از طرز تفکر فلسفی در قرون وسطی میباشد. «این دستور العمل فلسفی (لذات خود را بکار مبر تا از هوس و آرزو بیفتی، هوس و آرزو ممکن تاسد ترس، وحشت نیفتی) از یک مغز ضعیف و کم جرأت و ترسو صادر شده است. در حقیقت خیلی از عقاید فلسفی ناشی از بد گمانی و وهم است و بشر را بیش از آنچه اقتضای طبیعت اشیاء است به احتیاط و تسردید و امیدارد؛ زیرا اینگونه عقاید زندگی انسان را مبدل به آمادگی و استعداد برای مرگ می سازند، چنین چیزی ممکن نیست، زیرا اگر برای مقابله با دشمن مبالغه شود، ترس و وحشت از او بیشتر خواهد گردید (۱)». هیچ چیز برای سلامت انسان زیاد آورتر از دستور روایان سر کوبی لذات و امیال نیست، آن زندگی طولانی که بیحسی و لاقیدی آن راه مرگ پیش رس تبدیل کرده است بچه می آرد؟ علاوه بر این، این کار غیر ممکن است زیرا غریزه بر آن غالب میشود. «طبیعت غالباً نهان است؛ گاهی مغلوب است ولی قلع و قمع آن بحدت اتفاق می افتد. الزام و اجبار طبیعت آنرا قوی تر میکند؛ عقاید و خطابه ها از شدت آن میکاهد؛ ولی تنها عادت است که میتواند بر آن غالب شود و یا آنرا تغییر دهد.. ولی هیچکس نباید از پیروزی خود بر طبیعت زیاد مغرور باشد؛ زیرا طبیعت مدتی طولانی در خفا بسر میبرد و در مواقع فرصت یا تحریک سردر می آورد. مانند آن زنی که بنابداستان از او پ نخت گریه بود و بعد بصورت زن در آمد. تا وقتی مؤدب سر کنار میزنشته بود که موشی پیدا نبود ولی همینکه پیدا شد طبیعت گریه در وی بروز کرد. بهمین جهت انسان نباید هیچوقت فرصت بدست طبیعت بدهد و یا همواره باید خود را در معرض فرصتها قرار دهد، در این صورت کمتر در حین بروز فرصت تحریک خواهد شد. (۴) در حقیقت بعقیده ییکن طبیعت باید همانقدر به افراط عادت کند که به محدودیت والا در صورت کمترین خروج از محدودیت، نابود خواهد شد (مثل کسی که به غذا های گوارا و خالص عادت کند؛ اگر

(۱) Tacitus مورخ نامدار لاتینی (۱۲۰-۵۵ م. مسیحی).

(۲) نویسنده کتاب، مقالات ذیل را ترجیح می دهد: ۲۹، ۲۷، ۲۰، ۱۸، ۱۶، ۱۲، ۱۱، ۸، ۷، ۲.

۵۴، ۵۲، ۵۰، ۴۸، ۴۶، ۴۲، ۳۹، ۳۸.

(۳) فرونی وارجندی دانش، VII، ۲. قطعاتی از این کتاب در اینجا ذکر میشود تا از تکرار

آن در ذیل هر کتاب اجتناب شود.

(۴) «در باره طبیعت انسان»



fr Bacon

فرنسیس بیکن
متولد ۱۵۶۱ در لندن — وفات ۱۶۲۶ در هانیگانه
« دست دوی قدیمی »



انتعاورانیا ماننا . از « یکن »
 « صفحه اول شاهکار « یکن » که در سال ۱۶۲۰ برای اولین مرتبه چاپ شده است »

بعض غفلت یا بعکم ضرورت ناچار به خوردن غذاهای پست تر شود سلامت خود را از دست خواهد داد.) بالینهم «تنوع در لذات از افراط در آن بهتر است» ؛ زیرا «افراط در دوره جوانی که دوره قدرت طبیعت است شخص را در دوره پیری علیل و رنجور میسازد» (۱) ؛ دوره کهولت باید خسارت عهد جوانی را بپردازد. یکی از بهترین طرق حفظ سلامت باغبانی است ؛ بیکن باین گفته سفر تکوین موافق است که «خداوند توانا نخست باغی ایجاد کرد» ؛ و نیز باولتر هم عقیده است که میگفت که مایاید خود باغچه های خود را بکاریم .

فلسفه اخلاق در «مقالات» بیشتر طعم ماکیاولیسم دارد تا مسیحیت ؛ با آنکه بیکن غالباً به تزویر تظاهر به احترام و اطاعت از آن کرده است . «ما به ماکیاول» (۲) و نویسندگانی از قبیل اومدیون هستیم ؛ برای آنکه بروشنی و صراحت طبیعت بشر را چنانکه هست نشان داده اند نه چنانکه باید باشد ؛ زیرا اگر کسی ماهیت شر را نداند نمیتواند عقل و حزم مار را بایبگناهی و صفای کبوتر در خود جمع کند ؛ همچنانکه باجبل بماهیت شر فضیلت در معرض خطر و دور از مصونیت خواهد بود . « (۳) » ایتالیاییها مثل نامطبوعی دارند . *Tanto buon che val niente* « (چه خوب است آنکه به هیچکس خوبی نکند . (۴) . بیکن نصیحت خود را باعمل خویش تطبیق میدهد و توصیه میکند که راز داری و کتمان را باعفت و شرافت بهم بیامیزند ؛ چنانکه برای آنکه فلز صاف و نرمی قابل دوام باشد باید آنرا بافلز دیگری در آمیخت . او طالب زندگی پر فعالیت و متنوع است زیرا چنین زندگی سبب میشود که انسان از هر چه موجب توسعه و عمق و استحکام و پنداری ذهن است اطلاعاتی کسب کند . او زندگی را که کاملاً به اندیشه و تفکر گذرد دوست نمی دارد و مانند گونه علمی را که به عمل منتهی نشود مسخره می کند . « باید دانست که در صحنه زندگی بشر فقط خدا و فرشتگان تماشای محض اند . » (۵)

دین اومانند دین پادشاه باوطن خواهی توام بود . با آنکه بارها بالعاد متهم شده بود و فلسفه اونیز بسوی بیطرفی و پیروی از عقل متوجه است باز خود را از بی ایمانی متنفر نشان میدهد و این امر را با سبک خطابی متظاهر به صداقت اظهار می کند : « ممکن است من که من بتمام افسانه ها و بآنچه در تلمود و قرآن (۶) نوشته شده است ایمان بیاورم ولی نمیتوانم قبول کنم که بنای این جهان بدون شعور و علم ساخته شده است ... فقط يك فلسفه سطحی ممکن است ذهن بشر را بسوی العاد فراخواند ؛ ولی فلسفه عمیق آنست که انسان را به دین متوجه سازد . زیرا اگر کسی فقط علل نزدیک را دید و فراتر نرفت ممکن است خدای را قائل

(۱) «درباره حفظ صحت» .

(۲) Machiavel مورخ و سیاستمدار ایتالیایی (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) . فلسفه ماکیاولیسم

ایمان و وجدان و فضیلت را محکوم می کند و در سیاست این دو بیت سمدی را بطاهر می آورد :

خلاف رای سلطان رای جستن بخون خویش باشد دست شستن

اگر خود روز را گوید شب است این بیاید گفت آنک ماه و پروین

(۳) «فرونی وارجندی دانش XII ، ۲۰»

(۴) «درباره خیر»

(۵) «فرونی وارجندی دانش VII ، ۱»

(۶) بیکن در ذکر قرآن تحت تأثیر کشیشان متعصب مسیحی که اسلام و قرآن را تخطئه میکردند

قرار گرفته است .

نشود؛ ولی اگر تمام سلسله علل ومعلولات را با هم در نظر بیاورد بالاخره به مشیت ازلی و خدای واحد ایمان خواهد آورد. «(۱) بی دینی نتیجه اختلاف فرق مذهبی است» یکی از علل الحاد وجود انشعاب و تفرقه در دین است: اگر دین فقط بدو قسمت تجزیه شود، ایمان و تعصب هر دو طرف شدیدتر میگردد. ولی اگر انشعاب و تفرقه بیشتر شد منجر به الحاد میشود... علت دیگر الحاد و بیدینی، عصر صلح و آرامش و ترقی است که با تعلیم توأم باشد زیرا مردم هنگام بروز مخاصمات واضطرابات بیشتر متوجه دین میگردند. «(۲)

ولی ارزش بیکن در روانشناسی است نه در الهیات و اخلاق. وی یکسی از تحلیل کنندگان شکست ناپذیر روح بشر است و در نشانه گیری مهارت عالی دارد. سخنان او در باره متبذل ترین موضوعات نوواصل است. «مردی که ازدواج میکند از همان روز اول هفت سال پیرتر میشود. «(۳) غالباً شوهران بد زنان خوب دارند. «(بیکن خود مستثنی است) «تنهایی برای کشیشان مناسب است؛ زیرا محبت و شغف نمی تواند جائی را آبیاری کند در صورتیکه خود در خانه استغری خالی داشته باشد... مردعیال دار اقبال را در گرو زن و فرزند گذاشته است زیرا او گرفتار پای بندعیال است و نمی تواند در امر خیر یا شر اقدامات مهمی بنماید. «(۴) ظاهراً بیکن فراغت زیادی برای آزمایش عشق داشته است ولی با اینهمه هیچگاه نتوانسته است عمیقاً آن را دریابد. «افراط در عشق و محبت بنظر عجیب و خارج از عادت میآید... حکم و بندار شخص مغرور و خود پسند در باره خویش هرچه بیهوده و پوچ باشد، نظر عاشق در باره معشوق از آن پوچ تر است.. شما نمی توانید در میان مردم با ارزش و بزرگ (خواه آنانکه خاطره شان کهنه شده و خواه آنانکه خاطره شان نازه است) کسی را بیابید که بجنون عشق مبتلا شده باشد؛ این خود دلیل بر آن است که يك روح قوی و يك مقام عالی با ضعف عشق نامناسب است. «(۵)

بیکن بدوستی بیشتر از عشق اهمیت میدهد اگرچه در باره آن هم سوء ظن دارد «در این جهان دوستی کم پیدا میشود و بین اشخاص همبایه کمتر دیده میشود؛ اگر دیده شود میان برتر و پائین تر است که سرنوشت آن دو را بهم نزدیک ساخته است... یکی از ثمرات دوستی آن است که دوستان دلهای آکنده از غم و درد روزگار را پیش هم خالی کنند و باین ترتیب از سنگینی آن بکاهند. «رفیق گوش شنوایی است برای درد دل رفیق. «آنها که رفیق ندارند و خود را رفیق خود میدانند مردم قسی القلب و خونخواری هستند... آنکه مغز او پر از افکار و اندیشه های گوناگون است میتواند با سخن گفتن با یکی دیگر ذهن و درک خود را جلا دهد و صفا بخشد... چنین شخصی به بیان افکار خود و تنظیم و ترتیب آن، توانا خواهد بود... او خواهد دید که چگونه این افکار به کلمات بدل می شوند... بهمین جهت خردمند تر از آنچه هست خواهد شد... مکالمه يك ساعت بیش از تفکر يك روز ارزش

(۱) «در باره الحاد»

(۲) همان مقاله

(۳) «نامه به لرد بارلی» ۱۶۰۶.

(۴) «در باره ازدواج و تنهایی. «عقیده مغالاف این را در قول دلپذیر شکسپیر ملاحظه

کنید: «عشق هر نیروی را دو برابر می سازد.»

(۵) «در باره عشق»

در مقاله «جوانی و پیری» یک کتاب در یک بند گنجانیده است. «جوانان بیشتر برای ابداع و ایجاد شایسته اند تا برای رأی و حکم؛ برای اجراء و انجام دادن کار مناسب ترند تا بند و نصیحت؛ برای نقشه های نو بهتر آماده اند تا برای کارهای ثابت و مستقر؛ آن پایه از تجربیات که نشان اجازه میدهد آنها را فوراً و ادار بعمل میکند ولی در تجد و نو خواهی افراط مینمایند... مردان جوان بیشتر از حدود توانائی خود کار می پذیرند؛ بیشتر تحریک میکنند ولی راه آرامش و سکونت را کمتر آشنا هستند؛ بدون اعتناء به مراحل و درجات طریق، میخواهند بمقصد برسند؛ اگر بتصادف به اصول و مبادئی برخوردند بیهوده سعی دارند که آن را بکار بندند؛ توجهی ندارند که نوحاوهی و ابداع ممکن است آنها را در محظورات نامعلومی قرار دهد... پیر مردان بیشتر اعتراض میکنند؛ مشورتشان طولانی است؛ حادثه جوانی آنان کمتر است؛ زود بشیمان میشوند و بندرت کاری را بتمام و کمال انجام می دهند بلکه بیک نتیجه معمولی و معتدل قناعت میورزند. محققاً بهتر آنست که عمل پیران و جوانان را با هم در آمیخت زیرا فضایل یکی رذایل دیگری را از میان میبرد.» بالینهمه وی عقیده دارد که باید برای کودکان آزادی بیشتر قائل شد و باید اجازه داد تا آنان در میان آشوب و هرج و مرج زندگی کنند. «بگذار تا پدر و مادر زودتر فرزندان خود را بکاری که میخواهند آماده سازند؛ زیرا در این سن کودکان بیشتر قابل انعطاف هستند؛ نباید گذاشت تا پدر و مادر دیرتر وضع و شغل اطفال خود را معلوم کنند بپهانه اینکه آنها بهتر در باره وضع خود میتوانند بیندیشند. البته این امر صحیح است که اگر احساس و استعداد کودک بیشتر از اندازه باشد نباید در راه آن مانعی ایجاد کرد بلکه باید این اصل (فثیاغورسیان) را بکار برد که «Optimum lege, suave et facile llud faciet consuetudo» آن چه بهتر است برگزین، عادت آن را سهل تر و دلپذیر تر خواهد ساخت (۲)؛ زیرا عادت اصل حاکم بر زندگی انسان است. (۳)

در «مقالات» درباره سیاست، برای کسی که خواهان قدرت است، محافظه کاری را امری طبیعی میدانند. بیکن طالب قدرت مرکزی نیرومندی است. حکومت فردی بهترین حکومتها است، معمولاً نفوذ حکومت با تمرکز قدرت فرق میکند. «در حکومت سه عمل مختلف است: تهیه، مشورت، اجراء» اگر میخواهی کار سریعتر انجام بگیرد برای مرحله تهیه و اجراء اشخاص کم برگزین اما مرحله مشورت و آزمایش را بعهده اشخاص متعدد و اگذار کن. (۴) بیکن صریحاً از حکومت سربازان (میلیتاریسم) دفاع میکند. اواز رشد ضعف اندیشه ناک است و میترسد که بروح جنگجویی زبان برساند و همینطور صلح دائمی را برای روح جنگجویی مضر میدانند. بالینهمه از اهمیت مواد خام غافل نیست: سولون به کروزس (۵)

(۱) «مردان و رفقا»، «درباره درستی»

(۲) «درباره پدران و فرزندان»

(۳) «درباره عادت»

(۴) «درباره سرعت عمل»

(۵) Croesus پادشاه نرومند لیدی و پسر آلیات (دوران سلطنت او از ۵۴۸-۵۶۳ پیش

از مسیح). بدست کوروش پادشاه هخامنشی مغلوب و گرفتار گردید.

خوب گفته است درحالی که کرزوس بعنوان تفاخر طلاهای خود را با نشان می داد: «ایلهیضرنا؛ اگر کسی بیشتر از تو آهن و پولاد داشته باشد طلاهای تو را از دستت خواهد گرفت.» (۱) بیکن مانند ارسطو به جلوگیری از انقلاب دستور می دهد. «بهترین راه برای جلوگیری از عصیان، از بین بردن ماده عصیان است؛ زیرا اگر ماده ای برای حریق مستعد شد، معلوم نمی شود که آتش از کجا بالا خواهد گرفت.... علاج انقلاب جلوگیری شدید نیست؛ زیرا اقدامات تند و تیز ممکن است آن را بطرز عجیبی طولانی کند و برعکس مسخره و استهزاء بسیاری از اوقات در منع شورش و انقلاب مؤثر است. ماده عصیان یا فقر زیاد و یا و با عدم رضایت است... موجبات و علل انقلاب عبارتند از بدعت در مذهب؛ مالیاتها؛ نقض قوانین و عادات؛ حذف امتیازات؛ بیدادگری عمومی؛ ترقی مردم نالایق؛ خارجیان؛ قحطی؛ سربازان متمرّد؛ دسته های سیاسی که از وضع مایوس شده اند و بالاخره هرچه ملتی را ناراضی سازد و آن را برای امر مشترکی متحد کند. تدبیر هر راهبر و پیشوا باید این باشد که بین دشمنان خود تفرقه بیندازد و دوستان خود را دور هم جمع کند.» بطور کلی تفرقه انداختن میان دشمنان دولت و تقسیم آنان بدسته های مخالف هم و بالا اقل ایجاد عدم اطمینان میان آنها راه بدی نیست؛ زیرا اگر اعضای هیأت حاکمه با هم اختلاف داشته باشند و برعکس دشمنان دولت بر ضد آن یکدل و یک زبان گردند، وضع دولت یأس آور خواهد بود.» (۲) راه خوب برای اجتناب از انقلابات، تقسیم عادلانه ثروت است. «ثروت بمنزله کود برای زمین است؛ یعنی وقتی مفید تواند بود که یکجا جمع نشود و بخش گردد.» (۳) ولی معنی این، حکومت اشتراکی و حتی دموکراسی نیست؛ بیکن از عامه مردم متنفر است زیرا در عصر او عامه بی سواد و دور از فرهنگ بودند. «پست ترین تملق ها چالپوسی به عوام است.» (۴) و «فوسیون» (۵) حق داشت آنجا که چون کف زدن و تحسین مردم را دید گفت: چه کار زشتی مرتکب شده ام که اینها دست میزنند» (۶) آنچه بیکن میخواهد این است که نخست از ملاکین، قشون و اوطالب تشکیل شود و بعد برای اداره حکومت، روش حکومت اشرافی برقرار گردد و در رأس آن يك پادشاه فیلسوف قرار گیرد. «هیچ مثالی و نمونه ای بر این امر نمیتوان یافت که قومی در زیر حکومت افراد با سواد و تحصیل کرده از پیشرفت بازماند.» (۷) اوستکا و آنطونینوس (۸) پیوس و مارکوس اورلیوس را ذکر می کند و امیدوار بود که نسل آینده نام او را بر نام آنان بیفزاید.

۴ - احیاء عظیم فلسفه

دل بیکن بی آنکه خود متوجه شود، در عین کامیابی های خویش بدنبال فلسفه بود. فلسفه در جوانی دایه او بود، در مشاغل دولتی رفیق و همدم او گردید و هنگامی که بزرندان

(۱) «در باره عظمت حقیقی دولتها». (۲) «در باره شورشها و انقلابها».

(۳) همان مقاله. (۴) «In Nichol, II» 149.

(۵) Phocion سردار و خطیب آتنی از حزب آریستوکراسی (در حدود ۳۱۷ - ۴۰۰

پیش از مسیح)

(۶) «فرونی و ارجمندی دانش، VI، ۳».

(۷) همان کتاب، I.

(۸) Antoninus Pius (نیکوکار)، امپراطور رم، پسر خوانده و جانشین آدریانوس؛

متولد در ۸۶ مسیحی. سلطنت او از ۱۳۸ تا ۱۶۱ مسیحی با عدل و داد توأم بود.

افتاد و در دوره‌ای که منغور بود مایه تسلی او شد. او از اینکه فلسفه بعقیده اوشهرت خوبی نداشت، سخت مکدر بود و فلسفه اسکولاستیک را که خشک و بی‌ثمر بود سرزنش می‌کرد. «همینکه مردم دیدند عقاید مختلفی در باره حقیقت وجود دارد، بزودی مستعد تحقیر آن میگردند و چنین می‌پندارند که اشخاصی که درباره آن متفق نیستند همه در اشتباهند.» (۱) «علوم برجای خود متوقف مانده است و کوچکترین پیشرفت با ارزشی در راه انسانیت بوجود نیاورده است... و سنت و روش مدارس پیروی شاگردان از استادان است نه پرورش مخترعان و کاشفان... آنچه در ساحه علوم انجام می‌گیرد دور خود گردیدن و برگشتن بنقطه مبدأ است.» (۲) بیکن در تمام سالهای ترقیات سیاسی خود خواب احیاء و تجدید بنای فلسفه را می‌دید؛ «*Maditor, Instaurationem philosophiae*» (۳).

نقشه او این بود که تمام مطالعات خود را متوجه انجام دادن این وظیفه بنماید. نخست «طرح کار» خود را توصیف می‌کند که عبارت است از نوشتن «رسائل در مدخل و مقدمه»؛ در آنجا میخواهد شرح دهد که فلسفه بعلم ابقای روش‌های کهنه بحال رکود و سستی افتاده است، و او میخواهد عقاید خود را در باب مبادی جدید خلاصه کند. ثانیاً می‌خواهد علوم را بطرز نو طبقه بندی کند و مواد هر یک را بخودشان تخصیص دهد و از مسائل حل نشده هر کدام از آنها فهرستی ترتیب دهد. ثالثاً میخواهد روش جدید خود را درباره «تبیین طبیعت» بیان کند. رابعاً میخواهد کوشش خود را مصروف علوم طبیعی کند و پدیده‌های طبیعت را کشف نماید. خامساً میخواهد مراحل ذهن را نشان دهد که نویسندگان قبلی آن را از یاهو سرائیهای قرون وسطی در آورده و بسوی حقیقت برگردانده بودند. سادساً میخواهد نتایجی را که مطمئناً از بکار بردن روش‌های نو او در علوم حاصل خواهد شد قبلاً شرح دهد. و بالاخره میخواهد رؤیاهای خود را درباره آئینه علوم که از جوانه‌ها و غنچه‌های کنونی شکفته خواهد شد وصف کند؛ نام آن را فلسفه تانی یا فلسفه عملی می‌نهد (۴).

(۱) «ارجندی و فزونی دانش». (۲) مقدمه «احیاء عظیم».

(۳) *Redragutio Philosophiarum*.

(۴) کتابهای مهمی که اکنون از بیکن در دست است با عناوین سابق آن به‌رازدیلت:

۱ - *De Interpretatione Naturae Proemium* (مقدمه برای تبیین طبیعت،

۱۶۰۳ مسیحی)؛ *Redargutio Philosophiarum* (انتقادی از فلسفه، ۱۶۰۹ مسیحی)

۲ - فزونی و ارجندی دانش (۱۶۰۳ - ۵)؛ که ترجمه لاتین آن چنین است:

De Augmentis Scientiarum (۱۶۲۲).

۳ - *Cogitata et Visa* (اشیاء معقول و مرئی، ۱۶۰۷)؛ *Filum Labyrinthi*

(سرشته کلافه، ۱۶۰۶)؛ *Novum Organum* (ارغنون نو، ۲۰-۱۶۰۸).

۴ - *Historia Naturalis* (تاریخ طبیعی، ۱۶۲۲)؛ *Descriptio Globi*

Intellectualis (وصف کره ذهنی، ۱۶۱۲).

۵ - *Sylva Sylvarum* (جنگل جنگلها، ۱۶۲۴).

۶ - *De Principiis* (درباره اصول، ۱۵۲۱). ۷ - اطلاعات نو (۱۶۲۴).

تبصره - تمام کتب فوق بجز اطلاعات نو و «فزونی و ارجندی دانش» همه به لاتین نوشته شده است. کتاب اخیر را خود بیکن با معاونین خود به لاتین ترجمه کرده است تا مردم اروپا نیز از آن بهره مند شوند. چون تمام مورخان و منتقدان درمراجعه اسامی لاتین کتب فوق را ذکر می‌کنند ما نیز برای راحتی خوانندگان اسامی لاتین را در اینجا ذکر کردیم.

این کارشگرفی بود و اگر ارسطو را کنار بگذاریم چنین چیز در تاریخ فکر بشر بی سابقه بود. این فلسفه می بایست با تمام فلسفه‌های دیگر فرق داشته باشد زیرا هدف آن بیشتر متوجه عمل بود تا نظر و مصروف نتایج خاص مادی بود تا امور نظری متقارن. دانایی توانایی است نه استدلال و آرایش « آنچه باید گرفت عمل است نه عقیده ؛ کوشش من این نیست که آئینی نو بیاورم یا عقیده‌ای تأسیس کنم بلکه هم‌من آنست که فایده‌ای برسانم و قدرتی بیخشم ». (۱) اینجاست که نخستین بار صدا و آهنگ دانش نو بگوش می‌رسد.

الف — فزونی و ارجمندی دانش

کسی که بخواهد اعمالی انجام دهد و آثاری از خود بگذارد باید علم و اطلاع داشته باشد. « نمیتوان بر طبیعت مسلط شد مگر آنگاه که طبیعت در زیر فرمان ما باشد. » (۲) اگر بر قوانین طبیعت آگاه شدیم بر آن فرمانروا خواهیم گشت ؛ در صورتی که اکنون بعلمت جهل و نادانی برده‌آن هستیم ؛ علم راهی است بسوی مدینه فاضله ، ولی وضع این راه اکنون چگونه است ؟ راهی است پرپیچ و خم و تاریک که دور خود می‌گردد ، شعبه‌های تنگ و باریک و بی فایده دارد و بجای آنکه به آبادانی برساند به هرج و مرج منتهی می‌شود . پس ابتداء وضع علوم را بررسی کنیم و میدان‌های خاص و مشخص آن را بخود آن تخصیص دهیم ؛ بگذار تا هریک از علوم را در جای معین خود بشانیم « (۳) ؛ نقائص و احتیاجات آن را بررسی کنیم و امکانات آن را بسنجیم ؛ مسائل تازه‌ای را که از پیشرفت آن حاصل می‌شود تعیین نمائیم و بطور کلی « خاک دور و بر ریشه علوم را بکنیم و زیر و رو کنیم ». (۴)

این است وظیفه‌ای که بیکن در کتاب « فزونی و ارجمندی دانش » بر خود واجب می‌شمارد . مانند سلطانی که وارد اقلیم خود می‌شود می‌گوید: « قصد من آنست که در ساحت علوم سیری بکنم ، قسمتهای لم یزرع و بایر آن را که دست بشر به آن نخورده است مشاهده کنم ؛ پس از نقشه برداری دقیق از امکانه بایر نیروی مردم عام و خاص را برای اصلاح آن بکار برم ». (۵) این یک مهندس و مساح سلطنتی است که میخواهد مساحت اراضی موات را تعیین کند . جاده‌ها را مستقیم سازد و مزارع را میان کشاورزان قسمت نماید . این نقشه جسران‌های بود که بسرحد وقاحت نزدیک می‌شد ؛ ولی بیکن در آن زمان هنوز جوان بود (سن چهل و دو برای فیلسوف سن جوانی است) و آرزوی جوانان سفرها و سیاحت‌های دور و دراز است . در سال ۱۵۹۲ به لرد بارلی نوشته بود : « من میخواهم تمام علوم را در قلمرو خود بیاورم » ؛ مقصود او این نبود که میخواهد جلوتریک دائرة المعارف بریطانیکا بنویسد ؛ بلکه فقط میخواهد بگوید که عمل او با هر رشته‌ای از علوم سروکار دارد ، زیرا وظیفه او که احیای اجتماعی است ایجاب می‌کند که علوم را انتقاد کند و همه را باهم متناسب و سازگار نماید .

(۱) دیباچه Magna Instauration

(۲) « طرح کار »

(۳) « فزونی و ارجمندی دانش » IV ، ۲ .

(۴) همان کتاب ، VI ، ۳ .

(۵) همان کتاب ، II ، ۱ .

بدین ترتیب اودریک میدان جنگ وسیعی که بشر در آن باموانج و جهل می‌جنگیده جولان می‌کند و بر هر گوشه‌ای از آن پرتوی می‌افکند. وی بعلم طب و وظایف الاعضاء اهمیت زیادی می‌دهد. وطب را چنین می‌ستاید: «يك آلت موسیقی که بسیار عالی و دقیق ساخته شده است و بسپولت از كوك می‌افتد.» (۱) ولی او بر تجربیات بی‌پایه و سست اطبای معاصر خود اعتراض می‌کند و طرز طبابت آنان را که تمام امراض را بایک نوع داروی معمولی معالجه می‌کنند، انتقاد می‌نماید. «اطبای ما مانند اساقفه برای باز کردن و بستن کلیدهای در دست دارند؛ ولی بجز این کاری دیگر ندارند.» (۲) آنها بیشتر به تصادف و تجربیات شخصی غیر متوافق تکیه می‌کنند؛ در صورتیکه باید تجربیات خود را بیشتر وسعت دهند، وضع بدن انسان را با تشریح تطبیقی توضیح نمایند و در موارد لزوم از تشریح حیوانات زنده استفاده کنند و مخصوصاً گزارش سهل و قابل فهم و روشنی از تجربیات خود و نتایج آن تهیه کنند. بیکن معتقد است که در مواقعی که مرگ مریض حتمی است و بقای او جز تحمل درد های شدید ثمری ندارد، باید به طبیب اجازه داد تا مرگ را تسریع و تسهیل کند (euthanasy = مرگ بی درد)؛ ولی اطبایا تشویق نمی‌کند که مطالعات بیشتری در زمینه دراز ساختن عمر بشر بعمل آورند. «این قسمت جدیدی از علم طب است که اگرچه ناقص است ولی شریفترین اقسام آن است؛ زیرا هدف آن این است که طب نباید فقط به معالجات ناچیز اکتفا کند و اطباء نباید فقط هنگام ضرورت مورد احترام و اعتنا باشند؛ بلکه باید بزرگترین افتخاراتی را که در این دنیا ممکن است نصیب مردم فانی بشود بدست بیاورند» (۳). در اینجا ممکن است صدای اعتراض مریدان شوپنهاور را بشنوم که درازی عمر را امری مطلوب نمی‌شمارند و بلکه برعکس اطبائی را که امراض و دردهای مارا بوسیله مرگ پایان می‌بخشند می‌ستایند. ولی بیکن با آنکه متأهل بود و در زندگی رنج دید و بزحمت افتاد، شکمی نداشت که بالاخره زندگی بسیار دلکش و دلپذیر است.

بیکن در روانشناسی به رفتار و کردار بیشتر اهمیت می‌دهد و تقریباً Behaviorist است: او طالب مطالعه دقیق علل و نتایج اعمال انسانی است، و آرزو مند است که کلمه تصادف و اتفاق از قاموس علم حذف شود. «بخت و اقبال اسم بی‌مسمائی است.» (۴) و «تصادف در جهان نظیر اراده در انسان است.» (۵) در این سخنان یک دنیا معنی نهفته است و در یک سطر مختصر مبارزه بزرگی را اعلام می‌کند: عقیده اسکولاستیک مبنی بر اختیار و آزادی اراده کنار گذاشته می‌شود و شایسته بحث محسوب نمی‌گردد؛ فرض عمومی «اراده مستقل از ذهن» دور انداخته می‌شود. بیکن پس از ذکر این مقدمات دیگر به تعقیب و اثبات آن نمی‌پردازد (۶) و این از جمله موارد زیادی است که او کتابی را در یک جمله درج می‌کند و بسرعت از آن رد می‌شود.

(۱) همان کتاب، IV.

(۲) همان کتاب، IV، ۲.

(۳) فرونی و ارجمندی دانش.

(۴) ارغنون نو، I، ۶۰.

(۵) تبیین طبیعت in Nichol، II، ۱۱۸.

(۶) اسپنوزا این مقدمات را در کتاب «اخلاق» ذیل کتاب اول شرح کرده است.

بیکن همچنین در چند کلمه علم تازه ای (روانشناسی اجتماعی) بوجود می آورد :
 « فلاسفه باید بدقت تمام قدرت عادت ، تمرین تربیت ، مثال ، تقلید ، رقابت ، تعاون ، دوستی ، مدح و ذم ، تشویق و اغراء ، شهرت ، قوانین ، کتب ، مطالعات و غیره را بحث و فحص کنند ؛ زیرا اینها بر اخلاق افراد حکومت می کنند ، ذهن ایشان تحت تأثیر و قدرت این عوامل قرار گرفته است » (۱) نقشه این علم نو تعقیب شد و چنان از نزدیک از آن پیروی کردند که با خواندن سطور فوق شخص خیال میکند که فهرست مندرجات کتب تارد (۲) ، لوبون ، راس (۳) ، والاس (۴) و درکیم (۵) را مطالعه می نماید .

هیچ چیز نباید بالا تر یا پایین تر از دانش قرار بگیرد . جادوگریها رؤیاها ، پیش گوئیهها ، قرائت افکار ، « پدیده های روحی » همه بطور کلی باید تحت آزمایش علمی در آید ؛ « زیرا معلوم نیست که نتایج و آثار منسوب به عرفات تا چه اندازه و در چه اوضاعی با علل طبیعی پیوستگی دارند . » (۶) با آنکه تمایل شدیدی به آراء طبیعیون دارد ، تحت تأثیر این مسائل قرار گرفته است ؛ هیچ امر مربوط به عالم انسان نیست که در نظر بیکن غریب و بیگانه باشد . چه کسی می داند که از این کاوشها و تتبعات چه علوم تازه و چه حقایق غیر منتظره ای بیرون خواهد آمد ؛ مگر علم شیمی از کیمیاگری بوجود نیامد ؟ « کیمیا را میتوان با گفتار آن مرد مقایسه کرد که فرزندانش خود گفت در تاگستان خویش پولی در زیر خاک برای آنان پنهان کرده است ؛ فرزندانش او هر چه کاوش کردند چیزی نیافتند ؛ ولی در نتیجه زیر و رو کردن خاک پای درختان تا که در آن سال محصول انگور بسیار خوبی بدست آوردند . همین کاوشها و جستجوها برای طلا کردن اجسام ، اختراعات بسیار مفید و آزمایش های آموزنده ای بدست بشرداد . » (۷)

همینطور یک علم نو دیگری در کتاب هشتم ظاهر می شود و آن علم کامیابی در زندگی است . هنگامی که بیکن هنوز از قدرت و نفوذ نیفتاده بود بعضی آراء و نصایح مقدماتی برای پیشرفت و ترقی فرد در این جهان پیشنهاد کرد . نخستین شرط کامیابی شناختن نفس خویش و دیگران است . معرفت نفس فقط نیمه راه است زیرا ارزش معرفت نفس در آن است که خود وسیله ای برای معرفت دیگران می باشد . ما باید با دقت تمام به اشخاص خاصی که با ما سروکار دارند معرفت پیدا کنیم ، از خسوی و عادت و نظر آنان آگاه شویم ، معاونین و دستیارانی را که مورد اعتمادشان هستند بشناسیم ؛ باید بدانیم که قدرت و یا ضعف و نقص آنان از کجا می آید ؛ با چه چیزی میتوان آنها را رام کرد و بدست آورد ؛ در چه جمعیت و دسته هستند ؛ رفقا و خویشان و دشمنان و حامدان و رقبای آنان کیانند ؛ در چه زمان و بچه نحو میتوان بآنان دسترسی پیدا کرد . ولی مطمئن ترین کلید برای باز کردن درافکار

(۱) فزونی و ارجمندی دانش ، VII ، ۳ .

• Tarde (۲)

• Ross (۳)

• Wallas (۴)

• Durkheim (۵)

(۶) فزونی و ارجمندی دانش ، II ، ۱۱۸ .

(۷) فزونی و ارجمندی ، I .

و اندیشه های دیگران، بحث و آزمایش مزاج و طبیعت آنان و با اطلاع از هدفها و مقاصد آنها است؛ درباره اشخاص ضعیف و ساده میتوان از روی مزاج آنان حکم کرد، اما مردم با حزم و محتاط را فقط باید از روی هدف و مقصد آنها شناخت اما اقصی طرق برای رسیدن باین کاوشها عبارت است از: ۱- داشتن دوستان زیاد . . . ۲- در میان خموشی و سکوت و گفتار آزادانه و بیحجابا، گزیدن راه معتدل و احتیاط آمیز . . . و بالا تر از همه آنست که شخص نباید ملایمت و نرمی بسیار از خود نشان دهد زیرا این امر منجر بآن میشود که در معرض توهین و سرزنش قرار گیرد بلکه روش يك شخص آزاد و دلیر و جوانمرد آن است که نه ضارب نیش باشد و نه صاحب نوش. (۱)

وفقاً در نظر بیکن مخصوصاً وسیله ای، برای رسیدن به قدرت میباشد. او در این نظر باماکیا و ل شریک است. ابتدا این نظر را به دوره رنسانس نسبت میدادند و لسی باید از این میان دوستی های بی شائبه و خالی از هرگونه اغراض را که میان میکال آنژ و کاولیری (۲)؛ مونتی (۳) و لایونسی (۴)؛ سرفیلیپ سیدنی و هوبرت لانگه (۵) وجود داشت، استثنا کرد. (۶) شاید این نحو ارزش عملی که بیکن برای دوستی قائل بود بتواند علت سقوط او را از اوج اقتدار بیان کند، همچنانکه همین نظر سقوط ناپلئون را توضیح می دهد؛ زیرا دوستان يك شخص در مناسبات خود با او بندرت میتوانند نظری عالی تر از نظری که او در باره آنان دارد داشته باشند. بیکن عقیده بياس (۷) یکی از عقلای هفتگانه یونان قدیم را ذکر و پیروی می کند که گفته است: «دوست خود را چنان دوست بدار که گوئی دشمن تو خواهد شد و دشمن خود را چنان دوست بدار که گوئی دوست تو خواهد گردید.» (۸) هرگز با دوستان خود از عقاید و مقاصد خویش زیاد در میان نگذارد؛ در مکالمات بیشتر سؤالاتی طرح کن که متضمن عقاید و آراء تو نباشد و هنگامی که رشته سخن بدست تو می افتد بیشتر از مطالب و قضایای مسلم و اطلاعات بگو نه از افکار و عقاید. (۹) تظاهر به غرور و جلال به پیشرفت بیشتر کمک میکند و «خودنمایی نقص اخلاقی است نه سیاسی». (۱۰) در اینجا نیز انسان بیاد ناپلئون می افتد. بیکن مانند این رفیق کوچک کورسی خود، در خانه خویش ساده و بی پیرایه می زیست ولی در خارج معتقد به اظهار جلال و شکوه بود و آن را برای شهرت خود در میان مردم ضروری می دانست.

(۱) همان کتاب، VIII، ۲.

(۲) Cavalieri. معلوم نشد این شخص که بقول مؤلف دوست میکال آنژ بود کدامست. اگر مقصود کاولیری امیلیو Del Emilio است که موسیقی دان ایتالیایی (۱۵۹۹-۱۵۵۰) بود؛ نمیتواند بامیکال آنژ از جهت اقتضای سن دوست باشد. کاولیری ریاضیدان در قرن بعد می زیست.

(۳) Montaigne نویسنده اخلاقی فرانسه (۱۵۹۲-۱۵۳۳).

(۴) La Boétie نویسنده فرانسوی مایل بحکمت رواقیون (۱۵۶۳-۱۵۳۰).

(۵) Hubert Languet نویسنده سیاسی فرانسوی (۱۵۸۱-۱۵۱۸).

(۶) مقایسه شود با کتاب جالب و دل انگیز:

Edward Carpenter Iolaüs: an Anthology of Friendship

(۷) Bias (۸) مقالات «راز داری» و «مکالمه».

(۹) فرونی وارجندی دانش VIII، ۲. (۱۰) فرونی وارجندی دانش I، ۸۱.

باین ترتیب بیکن از هر منطقه ای که میگذرد بذر عقاید خود را در باره هر علمی می افشاند و در آخر بحث خود چنین نتیجه می گیرد که علم به تنهایی کافی نیست و باید در خارج دایره علوم قدرت و انضباطی در کار باشد که علوم را بایکدیگر هم آهنگ ساخته بسوی هدف معینی رهبری کند. « این يك علت قوی و بزرگ دیگری است که نمی گذارد علم زیاد پیشرفت کند. ممکن نیست که کسی بدون داشتن مقصد صحیح راه صحیح پیماید. آنچه علم بدان نیازمند است فلسفه است یعنی تحلیل روش علمی و هم آهنگی میان مقاصد و نتایج علوم؛ بدون این امر بررسی هر علمی سطحی خواهد بود. «همچنانکه از يك دشت مملکتی را نمی توان شناخت؛ با توقف در ساحت يك علم و یا بالا نرفتن بسطح يك علم بالاتر، نمی توان به اقسام مجز و عمیق آن علم پی برد.» (۱) لیکن به مطالعه قضایا با تفکیک آن از محیط و بدون در نظر گرفتن وحدت طبیعت، سخت اعتراض می کند و این امر را بحال کسی تشبیه می کند که شععی بدست گرفته زوایا و گوشه های طالاری را میگردد در صورتی که در وسط طالار چراغی است که بر همه جابر تومی افکند.

بیکن عشق خود را ب فلسفه بیشتر از علم ادامه می دهد. تنها فلسفه است که در میان هیاهو و رنج زندگی، آرامش پایداری را که از دانش برمیخیزد تأمین می کند. «دانش بر وحشت از مرگ و ترس از تیره روزی پیروز می گردد.» در اینجا اشعار عالی ویرژیل را ذکر می کند:

Felix qui Potuit rerum Cognoscere Causas,

Ouique metus omnes, et inexorable fatum.

Subiecit Pedibus, strepitumque Acherontis avari -

«خوشا آنان که پی بردند بر اسباب و علت ها،

بزیر پی بفرسودند ز حمتها و وحشت ها،

برون جستند از این دوزخ آرزو رذیلت ها»

شاید بهترین فایده فلسفه این باشد که ما را از درخواستهای بی پایان و مصرا نه محیط صنعتی بیخبر می سازد. «فلسفه ما را نخست ب جستجوی اموری که برای ذهن مفید است و امیدارد بقیه امور بالطبع بدنبال آن خواهد آمد و با فقدان آن حس نخواهد شد. (۲)» ذره ای حکمت شادی ابدیست.

فقدان فلسفه در فن حکمرانی نیز مانند فقدان آن در علم، محسوس است. علم سیاست مدن با حکومت همان نسبت را دارد که فلسفه با علم؛ يك اطلاعات و دور نمای کلی باید راهنمای این حرکت باشد یعنی درست نقطه مقابل جستجوهای فردی بدون هدف. همچنانکه طلب علم مجزا و جدا از علم و فلسفه نیز به جنون نابود کننده ای منتهی میشود. «اگر کسی جسم خود را بدست اطیای عامی بسپارد که عموماً برای تمام امراض نسخه واحدی دارند و از علل و اسباب امراض و ساختمان مزاج و طبیعت بیماران بیخبرند و از خطر حادثات و راه معالجات صحیح آگاه نیستند، راه خطا پیموده است؛ همچنین سپردن جسم جامعه بدست سیاستمداران نا آگاه

(۱) همان کتاب، ۱.

(۲) همان کتاب، VIII، ۲.

که پایه دانش و اطلاعاتشان مست است، خطرناک خواهد بود با آنکه گفتار شخصی را که گفته بود، جامه در صورتی خوشبخت خواهد شد که یا پادشاهان فیلسوف باشند و یا فلاسفه بسلطنت برسند، بعلمت آنکه خود فیلسوف بوده است بیطرفانه ندانسته‌اند، معذلت تجربه آن را ثابت کرده است، یعنی بهترین اوقات زمانی بوده است که مردم تحت راهبری امرای خردمند و دانا زندگی کرده‌اند. (۱) «در اینجا بیکن امپراطوران بزرگی را که بر مردم پس از دومیسیان (۲) و پیش از کومودوس (۳) سلطنت کرده‌اند، بخاطر می‌آورد.

بدین ترتیب بیکن مثل افلاطون و همه ماهره خود را می‌ستاید و آن رانجات دهنده بشر می‌داند. ولی او خلی واضعتر و روشن تر از افلاطون لزوم تخصص در علم را گوشزد می‌کند و از سربازان و سپاهیان تبعات تخصصی سخن میراند (فرق میان افلاطون و بیکن در این باره بعلمت مقتضیات قرون جدید است). هیچکس و حتی خود بیکن هم نمی‌توانست بر تمام میدان علم دست بیابد، اگر چه خود او می‌توانست از بالای قله بر آن نظر بیفکند. و احتیاج به کمک و دستیار را حس می‌کرد و بخوبی می‌دانست که در این ارتفاع عظیم تنها است و کسی در این اقدام با او همراه نیست. از یکی از دوستان خود می‌پرسد: «در این کار چقدر رفیق دارید؟» و دوست او در پاسخ می‌گوید: «من در تنهایی کامل هستم (۴)». او در آرزوی دانشمندان متخصصی است که دائماً با هم در ارتباط باشند و کارهای خود را با هم تطبیق کنند و تشکیلات عظیمی آنها را بسوی هدف واحد بکشد. «ببینید اگر مردم بفراتر در امور خود همکاری کنند و آن را با آنچه از قرون گذشته با رت برده‌اند تطبیق کرده جلو ببرند چه نتایجی بار خواهد آمد؛ زیرا این راهی نیست که بک تن به تنهایی بتواند در آن قدم بردارد (در استدلال هم همینطور است) بلکه باید در این راه کوششها و هنر افراد به بهترین طرز جمع و تقسیم شود و بعد با هم ترکیب گردد. زیرا مردم فقط وقتی بقدرت خود پی می‌برند که بجای آنکه همه بیک کار بپردازند هر کسی کار معین و محدودی انجام دهد (۵).» علم عبارت است از اطلاعات متشکل؛ ولی خود آن نیز باید متشکل شود.

این تشکل باید بین المللی باشد؛ باید در علم مرزها از میان برداشته شود و اروپایک وحدت معنوی بدست بیاورد. «نقص دیگری که من به آن پی برده‌ام این است که دانشگاهها و مدارس با هم خیلی کم ارتباط دارند خواه در یک مملکت و خواه در تمام اروپا. (۶) بگذارنا دانشگاهها موضوعات و مسائل را میان خود تقسیم کنند و با هم در تنیع و نشر علوم همکاری نمایند. این همکاریها و تشکیلات بدانگاه ها چنان قدرت و اعتمادی خواهد بخشید که آن را شایسته نام مدینه فاضله خواهد ساخت، یعنی مراکز علوم دور از اغراض و جانبداریها که

(۱) همان کتاب، I.

(۲) Domitian، امپراطور چهارم که از سال ۸۱ تا ۹۶ بر سلطنت کرد و اواخر سلطنت او

بایر حمی و خونخواری توأم بود و بدست غلامی کشته شد.

(۳) Commodus، امپراطور خونخوارم (۱۹۲-۱۶۱).

(۴) In Niebal، II، ۴.

(۵) ارغنون نو، I، ۱۱۳.

(۶) همان کتاب.

بر سرتاسر عالم حکومت می کند. بیکن « حقوق ناچیزی را که در علوم و هنر باستانان می دهند (۱) ». خاطر نشان می سازد و حس می کند که این امر تا وقتی که حکومت ها خود رشته تعلیم و تربیت را بدست بگیرند ادامه خواهد داشت « عقلای دوران قدیم و بهترین ادوار همواره از دولتها شکایت داشته اند که سرگرم قوانین خود هستند و تعلیم و تربیت را از نظر دور داشته اند (۲) ». آرزوی بزرگ او این است که برای پیروزی بر طبیعت و بسط قدرت بشر باید علوم را بشکل اشتراکی و اجتماعی درآورد.

همچنین او جیمس اول پادشاه انگلستان را مخاطب قرار می دهد و چون می داند که شاه از تملق خوشش می آید در اینکار زیاده روی می کند. جیمس اول در عین پادشاهی مردی دانشمند بود و بهمان اندازه که بتاج و تخت و شمشیر خود غره بود بقلم خویش نیز می نازید. از چنین شاه متبحر و فاضل بعضی انتظارات می رفت. بیکن در خطاب خود پادشاه میگوید که نقشه ای که وی طرح کرده است يك وظیفه و عمل شاهانه (Opera basilica) است « در این عمل يك نفر فقط می تواند وظیفه علاماتی را که بر سر چهار راهها برای نشان دادن طریق میگذارند انجام دهد ولی نمی تواند مردم را تا سرحد مقصود همراهی کند. « مسلم است که این عمل شاهانه مخارجی هم در بر دارد؛ ولی « همچنانکه کار آگاهان و جاسوسان امراء و دولتها درازای تحصیل اطلاعات، وظیفه ای دریافت می دارند، شما نیز اگر می خواهید از دانستن مطالبی که ارزش دانستن را دارند بیخبر نمانید، باید اجازه دهید تا کار آگاهان و جاسوسان علم طبیعت وظیفه ای دریافت دارند. اگر اسکندر بدرخواست ارسطو مبالغی هنگفت در اختیارشکارچیان و مرغ داران و ماهیگیران و نظایر آن گذاشت، کسانی که زوایای طبیعت را کشف می کنند بیشتر مستحق این گونه مبالغ می باشند (۳) ». با این اعانه شاهانه احیای عظیم فلسفه و دانش در مدت کمی انجام می گیرد و بدون آن قرن ها وقت لازم دارد.

آنچه در بیکن تازگی دارد این است که وی با اطمینان عجیبی پیروزی بشر را بر طبیعت پیشگوئی می کند « من کاملاً متعهد می شوم که در این مسابقه هنر بر طبیعت پیروز خواهد شد. « آنچه بشر تا کنون انجام داده است بیعانه و بیش قسط آن چیزهایی است که باید انجام بدهد. ولی این امید عظیم از کجا سرچشمه می گیرد؟ مگر مردم در طی دوهزار سال در جستجوی حقیقت نبوده اند و در پی کشف راههای طبیعت نرفته اند؟ در صورتیکه در این مدت طولانی نتیجه ای باین خردی حاصل شده است پس این همه امید به موفقیت های بزرگ از کجاست؟ بیکن جواب می دهد بلی، ولیکن روش پیشینیان نادرست و بی فایده بوده است. راهی که آنها می رفته اند به ترکستان بوده است نه به کعبه، مانیازمند انقلاب بیرحمانه ای هستیم که باید در زمینه افکار و روش کار و تنبغات ماصورت گیرد. روش علمی و منطقی ما باید بکلی دیگرگون شود. ما احتیاج به ارغنون نوی داریم که از ارغنون ارسطو بهتر بوده و برای دنیای وسیعتری ساخته شده باشد.

و بدین تربیت بیکن اثر عالی خود را بعارضه می دارد.

(۱) فرونی و ارجمندی دانش، II، ۱۰.

(۲) فرونی و ارجمندی دانش، I، ۵.

(۳) همان کتاب، II، ۱۰.

ب - ارغنون نو

آنکه بیکن رازنده تر و تلخ تر از همه انتقاد کرده است میگوید: «نخستین کتاب ارغنون نو، بزرگترین اثر بیکن است (۱)». هیچکس مثل او به منطق حیاتی نو نبخشیده است، زیرا او «استقراء» را وارد میدان مبارزه کرده و برهه پیروز ساخته است. اگر کسی میخواهد منطق بخواند باید از این کتاب شروع کند. «این قسمت از فلسفه بشری که مربوط به منطق است به مذاق اغلب مردم خوشایند نیست؛ زیرا آن رادام و تله ای میدانند که باباریک بینی و موشکافی برخوردار و خوش گسترده باشند... ولی اگر بخواهیم درباره اشیاء از روی ارزش واقعی آن حکم کنیم، باید بگوئیم که علوم عقلی کلید بقیه علوم دیگر است (۲)».

بعقیده بیکن، فلسفه که مدتی مدید میحاصل افتاده است نیازمند روش نوینی است که آنرا حاصلخیز و بارور سازد. اشتباه بزرگ فلاسفه یونان این بود که آنها به نظر بیشتر از مشاهده اهمیت می دادند. ولی فکر و اندیشه باید معاون و مددکار مشاهده باشد نه جانشین آن. بیکن در نخستین بند ارغنون نو بالحنی که گوئی همه ماوراء الطبیعه را به مبارزه می طلبد می گوید: «انسان بعنوان مدیر و مبین طبیعت آن اندازه از نظم طبیعت می تواند آگاه شود که مشاهدات او بوی اجازه می دهد، ولی بیشتر از آن نمی داند و نه شایسته دانستن است». حکمای پیش از سقراط در این باره عمیق تر از حکمای بعد از او بوده اند. مخصوصاً دیمقراطیس فکرش بیشتر متوجه واقعیات بود و در آسمانها پرواز نمی کرد، بنا بر این جای شگفتی نیست که پیشرفت فلسفه بعد از ارسطو اینهمه ناچیز بوده است؛ زیرا روش ارسطو را بکار بسته است. «باروش ارسطو بدنیاال اورفتن مثل آنست که بخواهند نور مستعاری را از نور اصلی بیشتر سازند (۳)». حال، پس از آنکه دوهزار سال با ماشین اختراعی ارسطو در منطق بازی کردند، فلسفه بروزی افتاده است که کسی آن را بدیده احترام نمی نهد. تمام نظریات و مسائل و مباحث قرون وسطی باید بدور ریخته شود و فراموش گردد؛ باید لوح ذهن را از آنچه خوانده ایم بشوئیم و برورقی نو فلسفه ای از نو بنویسیم.

بنابر این گام نخستین تصفیه ذهن است. باید مانند کودکی صغیر از همه انتزاعات و کلمات مختوم به ism بیگانه شویم. همه احکام پیش از وقوع را بدور بیفکنیم. باید بت های ذهن را سرنگون سازیم.

بت در اصطلاح بیکن عبارت است از تصور باطلی از حقیقت و خیال محالی از اشیاء (دربکار بردن این اصطلاح شاید تحت تأثیر مسلک پروتستان ها قرار گرفته که پرستش و عبادت تصاویر را بت پرستی دانسته منع میکردند). نخستین مسأله منطق آنست که چشمه خطاها و اشتباهات را کور سازیم. آنگاه بیکن باروشی که بحقیقت شهرت یافته است، اشتباهات و مفاطلات را تحلیل می کند. کندیاک میگوید: «هیچکس بهتر از بیکن به علل اشتباهات بشر پی نبرده است».

بت های قبیله نخستین اشتباهات انسان است، یعنی اشتباهاتی که همه افراد انسان بالطبع

(۱) ماکوله، صفحه ۹۲.

(۲) فزونی وارجندی دانش، ۷، ۱.

(۳) Valerius Terminus.

به آن دچار میگردند. «زیرا حواس انسان را بظلمت مقیاس اشیاء دانسته اند (پروتاگوراس میگوید انسان میزان همه اشیاء است): برعکس همه مدرکات حسی و ذهنی به انسان برمی گردد نه به جهان؛ ذهن انسانی شبیه آن آئینه های ناهمواری است که اشیا را برطبق خاصیت خود نشان می دهند و آن را از شکل و صفت اصلی می اندازند (۱).» اندیشه های ما بیشتر تصویر خود ما است نه آن اشیاء. «مثلا ذهن انسان بعلت خاصه طبیعی خود بسهولت میخواهد اشیاء را منظم تر و مرتب تر از آنچه هست بنمایاند از اینجاست که مردم پیش آمده است که مدار اجسام سماوی دایره کامل است (۲).»

همچنین اگر ذهن انسانی، طلبی را باور کرد (خواه بعلت آنکه مردم آن را باور کرده و پذیرفته اند و خواه بعلت آنکه از ایمان به آن خوشی و لذتی حاصل می گردد)، میخواهد از هر چیز دیگری برای تأیید و اثبات آن استفاده کند و اگر اذله قوی و براهین متعدد برخلاف آن وجود داشته باشد یا مورد توجه قرار نمی دهد و یا ارزشی برای آن قائل نمی گردد و یا با آن شک بیک فرق جزئی میخواهد آن ادله را نفی کند و بدوراندازد؛ این کار را بدون تعقل و بررسی انجام می دهد و آنکه از عقیده قبلی خود دست بکشد و آن را فدای حقیقت و واقع بکند. شخصی را به معبدی رده میخواهند قدرت خدایان را وی نشان دهند و به ایمان بیاورند، برای این کار لوحه های مذکسانی را که بعلت نذر برای خدایان از طوفان نجات یافته بودند وی نشان می دادند، ولی او بهیچ اینها پاسخ بسیار خوبی داد و گفت: «پس لوحه آنها که نذر کردند و با وجود این غرق شدند کجاست؟» تمام خرافات از قبیل عقیده به احکام نجوم و رؤیاها و تفالات و غیب گوئیها و امثال آن بهم شبیه است. عقیده به این خرافات از این تعاناشی شده که فقط یک بار و در یک قضیه نتیجه مثبت داده است ولی هیچکس دفعات بیشمار را که این خرافات نتیجه منفی داده است در نظر نمی آورد (۳).

مردم نخست مسأله ای را بر طبق دلخواه خود تصدیق می کنند. آنگاه دنبال تجربه و آزمایش آن می روند؛ و پس از آنکه آن را با میل و هوس خود تطبیق کردند، همچون اسیری در رکاب خود می دانند (۴). «خلاصه، «قوة مدرکه انسان نور محض نیست بلکه با میل و هوی و هوس او درهم آمیخته است؛ علمی که از این طریق بدست می آید باید «علم بر طبق دلخواه» نامیده شود... زیرا انسان آنچه را دوست دارد که حقیقت داشته باشد بزودی باور می کند و بآن معتقد می شود (۵). آیا اینطور نیست؟

ببین در اینجا اندرزی شاهانه می دهد. «بطور کلی هر که در باره طبیعت بکاوش می پردازد باید این دستور را بعنوان قاعده بکار بندد: باید آنچه ذهن برضایت و رغبت می گیرد و بر آن پایدار می ماند؛ بسوء ظن نگریست؛ و اگر چنین مسأله ای دقت و توجه او را جلب کرد باید آن را بوضوح و روشنی مطالعه کند و نسبت به آن بیطرف بماند (۶).» نباید به قوة مدرکه اجازه داد که از جزئیات به کلیات پرواز کند و با جهش خود آن را تعمیم دهد...

(۱) ادغنون نو، ۴۱ I.

(۲) همان کتاب، I، ۴۵۰.

(۳) همان کتاب، I، ۴۶.

(۴) همان کتاب، I، ۶۳.

(۵) همان کتاب، ۴۹.

(۶) همان کتاب، I، ۵۸.

نباید بذهن بال و پرداد بلکه باید برعکس به آن وزنه هائی آویخت تا آن را از جهش و پرواز بازدارد (۱). «تخیل اگر فقط بعنوان آلت آزمایش و تجربه بکار برده شود، بزرگترین دشمن ذهن است.

بیکن اشتباهات قسم دوم را بتهای غار یا اشتباهات فردی و شخصی می نامد. «در درون هر کسی غارویادخمه ای وجود دارد که نور طبیعت را منکسر ساخته تجزیه می کند؛ این غار ویادخمه صفات شخصی اوست که ناشی از طبیعت و تربیت و ساختمان جسمی و روحی او باشد. مثلاً بعضی از اذهان اساساً تحلیلی هستند و همه جا فروق و اختلافات را می بینند، بعضی دیگر بالذات ترکیبی می باشند و شباهت ها را در نظر می آورند؛ بدین جهت از یکسو عالم و نقاش و از دیگر سو شاعر و فیلسوف بوجود می آید. همچنین «بعضیها سخت شسته قدماء هستند و بعضی دیگر بشدت هوا خواه تجدید می باشند؛ فقط عده معدودی هستند که میتوانند حد وسط را نگاهدارند؛ نه آراء درست قدماء را بدور می اندازند و نه اختراعات صحیح نوین را مسخره می کنند (۲). «حقیقت باحزب و دارودسته سروکار ندارد.

قسم سوم از اشتباهات، بتهای بازاری هستند که «از معاملات و روابط مردم بایکدیگر بوجود می آید، زیرا اشخاص از راه زبان باهم مربوط می شوند؛ ولی کلمات و لغات برطبق فهم و ذهن عوام ساخته شده است، و از سوء تشکیل کلمات و وافی نبودن آنها موانع عظیمی در راه ذهن ایجاد می گردد (۳). «آنچه را با اطمینان درباره مصادراظهار می کنند فلاسفه در مفاهیم لایتنهای بکار می برند، با اینکه کسی معنی «لایتنهای» را نمی داند و اصلاً نمی داند که آیا چنین چیزی وجود دارد یا نه؛ فلاسفه از «علت اولی غیر معلول» و «محرك اول غیر متحرك» سخن می رانند، ولی اینهمه پوششی است برای نپایان داشتن بدن عربان جهل. کسی که این الفاظ را بکار می برد وجدان گناهکار خود را معرفی می کند، هر ذهن سلیم و قریحه مستقیم می داند که علتی بی معلول، و محرکی غیر متحرك وجود ندارد. شاید احیاء عظیم فلسفه فقط این باشد که از دروغ گفتن پرهیز شود.

«بالاخره بتهائی هستند که از اصول و عقاید گوناگون فلاسفه و قوانین غلط استدلال در ذهن بشر رخنه کرده اند. من اینهارا بتهای نمایشی می نامم؛ زیرا بعقیده من تمام طرق مختلف فلسفی نمایشنامه هائی هستند که دنیاهاى ابداعی خود را به صحنه نمایش می آورند. بازیهای این نمایش فلسفی دارای همان خصائص نمایشنامه های شعراء است؛ یعنی داستانهاى است که بنا بخیال ما برای نمایش ساخته شده است و فشرده تر و ظریف تر از حقایق تاریخی می باشد (۴). «جهانی که افلاطون شرح میدهد فقط ساخته خود افلاطون است و بیشتر از آنچه جهان را نشان دهد خود افلاطون را نشان می دهد.

اگر این بت هادر سر راه مآقرار گیرند و حتی بهترین و رهروان را در هر قدم دچار لغزش سازند، نخواهیم توانست در جاده حقیقت به پیشرفت نائل آییم. ما براههای نوین استدلال و آلات جدید معرفت نیازمندیم. «همچنانکه در صورت بکار نبردن قطب نما، سر زمینهای

(۱) همان کتاب، [۱] ۱۰۴.

(۲) همان کتاب، [۱] ۵۶.

(۳) همان کتاب، [۱] ۴۳.

(۴) همان کتاب، [۱] ۴۴.

به‌ناور هند غربی (مقصود آمریکاست . مترجم .) کشف نمی‌گردید ، جای شگفتی نخواهد بود که در صورت بکار نبردن وسایل و آلات اختراع و کشف علوم ، پیشرفت زیادی در این زمینه نصیب ما نشود (۱). « جای شرمساری است که نواحی و مناطق مجهول کره زمین در عصر ما سرعت کشف شود ولی مناطق کره معنوی هنوز محدود به همان کشفیات قدما باشد (۲). « بالاخره اشکالات کارماناشی از پیروی از اصول قدما و بکار بستن قیاس است . برای آن‌بکشف حقیقتی موفق نمی‌شویم که اصول محترم ولی قابل بحث قدما ، برای ما مبدأ غیر قابل تردید محسوب می‌شود و هرگز بخاطر ما خطور نمی‌کند که این اصول و مبادی را دوباره در معرض تجربه و آزمایش بیاوریم . حال «اگر کسی بایقینیات آغاز کند به نتایج مشکوک خواهد رسید و اگر کسی خود را راضی کند که باشک و تردید کار را شروع نماید به نتایج یقینی منتهی خواهد .» (دریغاً که نمی‌توان کاملاً از این امر اجتناب کرد). در اینجا یک ملاحظه عمومی درباره دوره جوانی فلسفه جدید دیده می‌شود و در آن اعلامیه استقلال فلسفه نوین را می‌بینیم. دکارت هم بلافاصله از لزوم «شک دستوری» سخن میراند و آنرا جاروی می‌داند که از پیش منزل را برای ورود اندیشه راست و مستقیم تمیز و پاکیزه می‌سازد .

بیکن روش علمی بحث و تجسس را خیلی خوب و وصف می‌کند . «می‌اند تجربه ساده که اگر بدون ترتیب «اتفاقی» انجام گردد ، (تجربه بی تعقل و بی دقت) نامیده می‌شود و اگر از روی کنجکاوی عمل شود ، آزمایش نامیده خواهد شد . روش درست آزمایش نخست شمع را روشن خواهد ساخت (فرضیه) و بعد بوسیله این شمع راه نشان را خواهد داد (آزمایش را محدود و منظم خواهد کرد) ؛ آنگاه با آزمایش مرتب و قطعی ، نه سطحی و سرسری ، آغاز خواهد کرد و با آن اصول و قواعدی مقرر خواهد داشت و از روی این اصول و قواعد از نو آزمایش‌های دیگری شروع خواهد نمود (۳). « (بیکن در اینجا بطور صریح ولی غیرکافی احتیاج به فرضیه و آزمایش و قیاس را اعتراف می‌کند ؛ نظیر این در قسمتهای بعد (۴) که از نتایج آزمایشهای ابتدایی بعنوان «نخستین محصول» سخن می‌راند و آن راه‌نمای جستجوهای بعدی می‌داند ، نیز دیده می‌شود . در صورتی که بعضی از منتقدین مدعی هستند که بیکن بکلی از فرضیه و قیاس غافل مانده است .) باید بجای مراجعه بکتاب و مقولات و مسندات بسوی خود طبیعت برویم . «باید طبیعت را در زیر فشار بگذاریم و آن را مجبور کنیم که حتی بر ضد خود شهادت دهد تا بتوانیم آن را برای رسیدن به هدفهای خویش تحت اختیار داشته باشیم. ما باید از گوشه‌ای مواد لازم را جمع کنیم و آن را با تتبعات علمای اروپا متحد ساخته «تاریخ طبیعی» جهان را بنا کنیم.

ولی معنی استقراء «احصاء ساده» مواد و مطالب نیست ؛ این امر نه آخر دارد و نه فایده . از توده مواد نمیتوان علم ساخت . این مثل «شکار در یک منطقه باز و نامحدود» است . باید میدان را تنگتر ساخته محصور کنیم تا بتوانیم شکار خود را بدست بیاوریم . روش استقراء باید متضمن فن طبقه بندی مواد و قضایا و حذف فرضیات باشد تا آنکه بعد از حذف تاویلات و

(۱) فرونی و ارجمندی دانش ، ۷ ، ۲ .

(۲) ارغنون ، I ، ۸۴ .

(۳) همان کتاب ، I ، ۸۲ .

(۴) همان کتاب ، II ، ۲۰ .

تفسیرات کونا کون فقط يك فرضیه باقی بماند . شاید مفیدترین طریق در این فن « جدول افزایش و کاهش » باشد . در این فهرست اوضاع و صفات و حالاتی که با هم افزایش می یابند و با کاهش پیدامی کنند درج می شود و از اینجا يك رابطه علت و معلولی میان پدیده هائی که با هم در تغییر و تبدیله بدست می آید . برای مثال بیکن می پرسد حرارت چیست ؟ آنگاه عواملی را که با افزایش حرارت افزایش یافته و با کاهش آن کاهش می یابند ، جستجو می کند ، بعد از تجزیه و تحلیل طولانی يك رابطه صحیح میان حرارت و حرکت پیدامی کند و این نتیجه را بدست می آورد که حرارت از اشکال حرکت است . این یکی از مساعی خاص معدود او در راه علم طبیعی است .

پس از اینهمه تاکید و ابرام در جمع و تحلیل و تجزیه مواد و قضایا ، می رسم به آنچه بیکن « صورت » پدیده ای که تحت مطالعه است می نامد یعنی طبع نهانی و جوهر باطنی آن . نظریه صورت بیکن خیلی شبیه نظریه مثل افلاطونی است : یعنی فلسفه اولی دانش می باشد . « آنجا که از صور سخن می گوئیم مقصود ما چیزی جز قواعد و قوانین فعل ساده ای که تشکیل دهنده طبیعت ساده ای می باشد ، نیست ... بنابراین مقصود از صورت حرارت یا نور ، قانون حرارت یا نور است (۱) . » (سپینوزا در نظیر این معنی گوید که قانون دایره جوهر و ذات آن است) . « زیرا گرچه در طبیعت چیزی جز اجسام مفرد وجود ندارد و این اجسام نتایج مفردی می دهد که مطابق با قوانین خاص آن است ؛ با اینهمه ، در هر شاخه ای از علم ، بحث و کشف و توسعه این قوانین ، پایه هر دو جنبه نظر و عمل است (۲) . » نظر و عمل هر يك بدون دیگری بیفایده و خطرناک است ؛ علمی که نتیجه عملی کلی نداشته باشد چیز بیرنگ و بی خونی است و شایسته بشریت نمی باشد . کوشش مادر راه یاد گرفتن صور اشیاء بخاطر خود صور نیست ، بلکه بادرک صور و قوانین اشیاء میتوانیم اشیاء را از نو مطابق میل خود بسازیم . بنابراین ریاضیات را برای آن میخوانیم که مقادیر و کمیات را بشناسیم و پهلای بسازیم ؛ روانشناسی را برای آن تحصیل می کنیم که راه خود را در پیشه انبوه اجتماع پیدا کنیم . همینکه علوم بقدر کفایت توانست صور اشیاء را جمع کند ، جهان در دست ما بمنزله ماده خام و اولی خواهد بود که میتوانیم با آن هر گونه بهشتی که میل داشته باشیم بسازیم .

ج - مدینه فاضله دانش

تکمیل علم به ترتیب فوق و تکمیل اجتماع از راه بدست گرفتن زمام دانش بخودی خود مدینه فاضله وجود خواهد آورد . چنین است دنیائی که بیکن در رساله مختصر خود بنام « اطلانتیس نو » که آخرین اثر اوست و آن را دو سال پیش از مرگش منتشر کرده است وصف کرده است . بعقیده ولز این کتاب « بزرگترین خدمت بیکن بدانش » است (۳) . در این کتاب تصویر اجتماعی را کشیده است که در آن علم مقام حقیقی خود را بدست آورده و حاکم بر همه اشیاء گشته است ، اگر چه این تصویر کامل نیست و بصورت طرح و کرده است . در طی سه قرن سیاهی بزرگ از جنگجویان دانش که با جهل و فقر در جنگ بوده اند ، این فرمان خیالی را منظور نظر خود داشته اند .

(۱) همان کتاب ، II ، ۱۳ ، ۷ .

(۲) همان کتاب ، II ، ۲ .

(۳) مختصر تاریخ جهان ، فصل ۳۵ ، قسمت ۶ .

در این چند صفحه ماجور صورت فرنیس بیکن را می بینیم ، قانون وجود و حیات و عمق روح و آرزوی دائمی او را مشاهده می کنیم .

افلاطون در رساله طیمائوس (۱) داستان کهنی از سرزمین اطلانتیس نقل می کند که در اعماق دریاهای غربی فرو رفته است . بیکن و دیگران آمریکای کشف شده از طرف کلب و کابوت (۲) را با این اطلانتیس کهن یکی می دانند و میگویند این سرزمین عظیم در حقیقت در دریا فرو نرفته بوده است ، بلکه آنکه غرق شده بوده شجاعت و دلیری لازم برای سفر دریا بوده است . این اطلانتیس کهن کشف شد و اگر چه ساکنان آن مردمی قوی بودند ولی چون بیابان مردم مدینه فاضله بیکن نمی رسیدند ، وی اطلانتیس نوی در نظر آورد . این جزیره در اقیانوس ساکن بود که در آن روز فقط مازلان (۳) و دریک (۴) از این اقیانوس گذشته بودند بنا بر این بقدری از اروپا دور بود و باندازه ای آگاهی از آن کم بود که برای جولان قوه خیال کافی بنظر می رسید .

داستان مانند قصه های بزرگ دی فو (۵) و سوفت (۶) ساده ولی هنرمندانه شروع می شود . «ما از پرو (که در آن مدت یکسال تمام اقامت داشتیم) از راه دریای جنوب بسوی چین و ژاپون برای افتادیم -» سفر ما آرامی می گذشت و کشتی هفته ها بر روی دریای بی پایان همچون نقطه ای بر روی آینه راه می رفت ، گذر زمین خوار بار سیاحان نیز رو بنقصان می نهاد . در این میان بادهای سخت کشتیا را بی رحمانه بسوی شمال راند تا آنجا که از مجمع الجزائر جنوب دور شده در دریای بی انتهای بی سروبنی افتادند . آذوقه دائمی را بتمام بود و مرض سر نشینان کشتی را تهدید می کرد . بالاخره هنگامی که همه دل بمرگ نهاده بودند ، دیدند که جزیره ای سبز و خرم اذ دور نمایان شد . کشتی آنها بساحل نزدیک شد و سر نشینان آن مشاهده کردند که مردم جزیره وحشی نیستند بلکه مردم عادی هستند که لباسهای تمیز عالی پوشیده اند و آثار فهم و کیاست از چهره آنها هویدا است ، با آنها اجازه پیاده شدن دادند ولی گفتند که حکومت بخارجیان اجازه اقامت در جزیره نمی دهد ، با وجود این چون بعضی از سر نشینان مریض بودند اجازه یافتند که تا بهبود آنان ، در جزیره بمانند .

در طی هفته هایی که بیماران دوران نقاهت خود را می گذراندند ، سیاحان بتدریج بهرموز اطلانتیس نوبی بردند ، یکی از ساکنان جزیره با آنها چنین گفت : «هزار و نهصد سال پیش در اینجا پادشاهی بود که ماهواره خاطر نیک اورامی پرستیم ، نام او سلیمان بود و واضح قوانین این سرزمین است ، تمام همت این شهریار دریا دل مصروف آن بود که قوم خود را

(۱) Timaens بنده ۲۵ .

(۲) Cabot دریا نورد و نیزی که با پدرش در زمان هانری هفتم و هشتم پادشاهان انگلیس در

سال ۱۴۹۷ مسیحی ارض جدید و لا برادور را کشف کردند .

(۳) Magellan ملاح معروف پرتغالی (۱۵۲۱ - ۱۴۸۰) .

(۴) Drake ملاح بزرگ انگلیسی (۱۵۹۶ - ۱۵۴۰) .

(۵) Defoe نویسنده انگلیسی (۱۷۳۱ - ۱۶۶۰) مؤلف روبنسون کروزه .

(۶) Swift نویسنده ایرلندی (۱۷۴۵ - ۱۶۶۷) .

خوشبخت و سعادتمند سازد (۱) « در میان کارهای عالی این پادشاه - یکی برهه رجحان دارد و آن ایجاد مؤسسه نظم و یاجامعه است که بنام خانه سلیمان نامیده می شود. بقیده ما، این مؤسسه عالیترین چیزی است که بر روی زمین وجود دارد و روشنی بخش مملکت ماست (۲) ».

در اینجا بیکن به وصف خانه سلیمان می پردازد که چون خیلی مفصل و درهم است از ذکر آن صرف نظر می شود ولی فصاحت و شیوایی آن باندازه ای است که دشمن سرسخت او ما کوله در باره آن چنین حکم می کند: « در میان نوشته های بشری قطعه ای که از جهت عمق حکمت و صفا و صراحت باین درجه ممتاز باشد نمی توان یافت. » (۳) خانه سلیمان در اطلانتیس نو بمنزله پارلمان لندن است و مقر حکومت جزیره می باشد. ولی در آنجا سیاستمدار و بقول کارلایل «مردم برگزیده متکبر» و «لاف زنان ملی» ننشسته اند. احزاب و دسته های سیاسی و انتخابات حزبی و اجتماعات و زدوخوردها و شعارها و سرمقاله ها و خطابه ها و دروغگوئی ها و انتخابات در آنجا وجود ندارد. این روش های مصیبت بار در اذهان مردم اطلانتیس رسوخ نکرده است. آنجا روش حکومت مردم بر مردم بوسیله بهترین مردم جاری است. آنجا حکومت اهل فن و معماران و منجمان و زمین شناسان و زیست شناسان و فیزیک دانان و علمای شیمی و اقتصاد و اجتماع و روانشناسی و فلاسفه است. راه وصول به بالاترین مقام اشتیاق علمی برای همه باز است و فقط کسانی که این راه را طی کرده اند میتوانند برمسند حکومت بنشینند. این طرز حکومت خیلی پیچیده و مفصل بنظر می رسد ولی متوجه باشید که اصلا در آن سیاستمداری وجود ندارد!

در حقیقت عده طبقه حاکمه در جزیره اطلانتیس نو خیلی معدود است. این حکام نمیخواهند بر مردم حکومت کنند بلکه میخواهند بر طبیعت مسلط گردند. هدف مؤسسه ما راه یافتن به راز اشیاء و علم باطل است، میخواهیم دایره قدرت بشر را وسعت دهیم تا آنجا که آنچه در امکان است بفعل بیاوریم (۴). این است چکیده این کتاب و عقیده فرنسیس بیکن. وظایف حکومتها در اینجا چیزهای جزئی از قبیل پرداختن به ستارگان، استفاده از قدرت آب در صنعت، معالجه بیماریهای مختلف بوسیله گازها (۵) آزمایش بر روی حیوانات برای استفاده از آن در جراحی، تبع در عالم نبات و حیوان برای بدست آوردن انواع جدید و جز آن می باشد. « ما پرواز مرغان را تقلید می کنیم و تا اندازه ای هم در هوا پرواز می نماییم؛ کشتیها و قایقهای داریم که در زیر آب راه می روند. تجارت خارجی داریم ولی نه بر شیوه معمول؛ در جزیره ما آنچه تولید می گردد مصرف می شود و آنچه مصرف میشود تولید می گردد، در اینجا برای بدست آوردن بازارهای خارجی آماده جنگ نمی گردند.

(۱) اطلانتیس نو، چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۹۰، صفحه ۲۰.

(۲) همان کتاب، صفحه ۴.

(۳) همان کتاب، صفحه ۲۵.

(۴) همان کتاب صفحه ۳۴.

(۵) مقایسه شود با مقاله نیویورک تایمز، ۲۴ مای ۱۹۲۳، درباره گزارش شیمی دانان و وزارت

جنگ راجع به معالجه امراض بوسیله گازهای جنگی.

«بازرگانی ما برای طلا و نقره و جواهر و ابریشم و ادویه و غلات و مواد دیگر نیست بلکه برای اول ما خلق الله یعنی نور است، نوری که با آن همه اکناف جهان روشن می گردد (۱)». این «بازرگانان نور» اعضای خانه سلیمانند؛ در هر دوازده سال آنان را بدیار خارج می فرستند تا در میان اقوام خارجی تمام جهان متدین زندگی کنند، زبانشان را یاد بگیرند و از علوم و صنایع و ادبیاتشان آگاه شوند تا هنگام برگشت، پس از دوازده سال، کشفیات خود را به رهبران خانه سلیمان گزارش دهند. پس از مراجعت آنها عده ای دیگر از طالبان علوم را بجای آنان بخارج گسیل می دارند. بدین طریق بهترین چیزهای جهان در اسرع اوقات وارد اطلانتیس نو می شود.

خلاصه، مادر اینجا طرحی از مدنیۀ فاضله که آرزوی هر فیلسوفی است می بینیم. قومی که در آرامش و رفاه بوسیله خردمندترین مردم رهبری می شوند. آرزوی هر متفکری آنست که علماء جای سیاستمداران را بگیرند. چرا مدنیۀ فاضله پس از اینهمه تجسم و تصور هنوز در مرحله خواب و خیال مانده است؟ آیا برای این است که متفکرین بیشتر در عالم افکار و خیالات سیر می کنند و این افکار و خیالات از عالم واقع دور است و نمیتواند تحقق پیدا کند؟ یا برای آن است که جاه طلبی و تنگ چشمی ارباب هوس و شهوت بر آرزوهای عالی و شریف فلاسفه و نیکمردان می چربد؟ یا برای آن است که هنوز علم بسرحد کمال و اوج اقتدار نرسیده است؟ و فقط امروز فیزیک دانان و علمای شیمی و اهل فن پس از ملاحظه نقش مهم علم در صنعت و جنگ، موقع مهمی در صحنه اجتماع بدست می آورند و روبه آینده ای می روند که در آن قدرت متشکل آنها دنیارا مجبور به اطاعت و پیروی از آنان خواهد ساخت؛ شاید هنوز علم شایسته سیادت بر جهان نیست، ولی در آینده نزدیکی خواهد بود.

۵. انتقاد

حال به بینیم که این فلسفه ییکن چه ارزشی دارد؟ چیز تازه ای بدست می دهد؟ بعقیده ما کوله استقراء بنحوی که ییکن شرح می دهد تاژگی ندارد و شایسته توجه و اعتنای زیاد نیست چه رسد باینکه بخواهیم بر روی آن بنایی بسازیم. «از روزی که عالم آفریده شده است همه کس از صبح تا شام روش استقراء را بکار می برد. آنکه نان ماهی نمی خورد برای آنکه می گوید برای مضر است زیرا هر وقت زیاد خورده معده اش بیشتر درد کرده، و هر وقت کمتر خورده درد معده کم شده، و هر وقت نخورده معده اش اصلا درد نکرده؛ بدون توجه در عمل، تمام جدول ارغنون نورابکار بسته است (۲)». در جواب این سخن باید گفت که کم کسی بدقت جدول «افزایش و کاهش» ییکن را بکار میبرد و همه مردم با آنکه درد معده شان روز بروز شدت می یابد باز نان ماهی را می خورند. اگر هم مردم عاقل شوند و بدون توجه و از پیش خود جدول «کاهش و افزایش» را بکار برند باز چیزی از ارزش ییکن نمی کاهد. مگر منطلق چیزی جز دسته بندی و جمع و ترتیب آزمایش و روش های عقل است؟ هر طریقه و روشی عبارت از این است که قواعد و قوانین هنرچند تن را بشکل علمی در آورد تا برای همه قابل استفاده باشد.

(۱) اطلانتیس نو، صفحه ۲۴

(۲) کتاب ماکوله، صفحه ۴۷۱

ولی آیا این دسته بندی و جمع و ترتیب، خاص خود ییکن است؟ روش سقراط، روش استقرائی نبود؟ ارسطو در زیست شناسی استقراء را بکار نمی برد؟ راجر ییکن اینهمه از استقراء ستایش و تمجید نمی کرد در صورتی که فرنسیس ییکن آن را تبلیغ می نمود؟ گالیله روشی را که علم امروز بکار می برد بهتر معین نکرده است؟ در پاسخ باید گفت آنچه درباره راجر ییکن گفته شد کاملاً صحیح است و آنچه درباره گالیله اظهار گردید صحتش کمتر است و آن ارسطو کمتر از آن و آن سقراط از همه کمتر است. گالیله بیشتر هدف علم را ترسیم کرده است نه روش آن را و پیش از متأخرین غرض ریاضی و کمی جمع و ترتیب تمام آزمایش ها و نسب را نشان داده است. ارسطو هنگامی روش استقراء را بکار بسته است که چاره ای جز آن نداشته است و نیز در جایی که ماده از میل او، یعنی استنتاج نتایج خاص از فرضیات کلی، متابعت نموده است. سقراط نیز روش اسقراء و جمع مواد را زیاد استعمال نکرده است و آنچه بیشتر انجام داده تجزیه و تعریف و روشن ساختن معانی کلمات و مفاهیم بوده است.

ییکن مدعی اصالت واقعی که از هیچ جاسر چشمه نگرفته باشد نبوده است، مانند شکسیر با نظر بلندی از هر خرمنی خوشه ای چیده است. ولی او هم مثل شکسیر هر چه را بعاریت گرفته زیباتر و بهتر ساخته است. هر کسی مأخذ و تبعی دارد و هر عضو حیاتی باید از جامی غذا بدست بیاورد ولی آنچه لازم است بکند این است که این غذا را خوب هضم کند و آنرا به گوشت و خون مبدل سازد. چنانکه راوله میگوید: «ییکن مشاهدات هیچکس را تحقیر نکرده است و هر جا شععی دیده مشعل خود را از آن روشن ساخته است (۱)». با اینهمه ییکن به دیون خود معترف است: او به «روش مفید بقراط (۲)» اشاره می کند و بدین ترتیب مارا درست به سر چشمه استقراء منطقی یونانیان رهبری می کند و نیز می گوید: «افلاطون (ما بملط بجای آن سقراط می گوئیم) مثال خوبی از استقراء و تنسیع جزئیات بدست می دهد. گرچه روش او گنج کننده است و دارای قدرت و ثمر نیست (۳)». او بحث از دیون خود را به پیشیان حقیر می شمارد؛ مانیز غلودر این باب را ناچیز می شماریم.

ولی باید دید که آیا روش ییکن صحیح است؟ این روش در علوم جدید ثمر بخش است؟ نه: بطور کلی علم جمع مواد «تاریخ طبیعی» و استفاده از آن را با جدول پیچ در پیچ ارغنون نو بکار نمی بندد بلکه روشی ساده با بهترین نتایج در پیش می گیرد و آن روش فـرضیه، قیاس، آزمایش است. مثلاً هنگامی که داروین عقیده مالتوس را در باره افزایش جمعیت مطالعه کرد (یعنی فرضیه ای که افزایش جمعیت بیشتر از افزایش مواد حیاتی است)، خواست تا آن را در باره موجودات آلی امتحان کند. از این فرضیه يك نتیجه احتمالی استنتاج کرد و آن اینکه هجوم جمعیت برای تحصیل مواد غذایی مستلزم تنازع برای بقاء است. در نتیجه این مبارزه آنچه اصلی است باقی می ماند، و در نتیجه در هر نسلی هریك از انواع بیشتر با محیط سازگار میشود؛ و پس از آنکه با فرضیه و استنتاج میدان مشاهده و مسأله خود را محدود

(۱) بنقل J. M. Robertson در «مقدمه آثار فلسفی فرنسیس ییکن»؛ صفحه ۷.

(۲) فرونی و ارجمندی دانش، ۱۷، ۲.

(۳) Fil. Lab. ad fin.

ساخت، بسوی «چهره‌ی چین و چروک» طبیعت برگشت و بیست سال باشکیمی تمام به آزمایش استقرار مواد پرداخت. همچنین اینشتاین پس از آنکه خود دریافت و با ازانیتون گرفت که انتشار نور بخط مستقیم صورت نمی‌گیرد بلکه بخط منحنی است، این نتیجه را استنباط کرد که آنچه ما ظاهرأ بنا بر فرض انتشار نور بخط مستقیم ستاره‌ایرا در وضعی معین می‌بینیم، در حقیقت در آن وضع و محل نیست بلکه کمی نزدیک به آن و با در کنار آن است. پس از آن از تجربه و مشاهده، برای آزمایش صحت این استنتاج استفاده کرد. روشن است که عمل فرضیه و تخیل بیشتر از آن است که بیکن فرض می‌کرده است و روش و طریقه علم مستقیم تر و محدود تر از آنچه‌ی است که در طرح بیکن دیده می‌شود. خود بیکن پیش‌بینی می‌کرد که روش او روزی از ارزش خواهد افتاد. امروز طرق علمی و عملی نوی کشف شده است که بهتر از آن طریقه‌ای است که بیکن در اثناء سرگرمیهای سیاسی خود پیدا کرده بود. «قرنها لازم است تا اینگونه امور بعد تضج و کمال برسد».

حتی شیفتگان هوش و قریحه بیکن نیز باید اعتراف کنند که او هنگام وضع قوانین دانش، علوم زمان خود را درست در نظر نیاورده است. او کپرنیک را رد می‌کند و کپلر و تیخو براه رانمی‌شناسد؛ به ژیلبرت بی‌اعتنا است و ظاهرأ از کارهای هاروی ناآگاه است. در حقیقت او گفتار را بر کردار ترجیح میداد و شاید وقت تبعات پر زحمت را نداشته است. هنگام مرگش کارهای فلسفی و علمی او در هم و قطعه قطعه و مملو از مکررات و تناقضات و آمال دور و دراز و مقدمه و پیش‌گفتار بود. *Ars longa, vita brevis* کار طولانی است و زمان کوتاه است: چنین است سر نوشت غم‌انگیز تمام مردان بزرگ.

حال اگر بخواهند به چنین کسی که اینهمه گرفتاری داشته و توانسته است در میان اشتغالات ملال‌انگیز و طاق‌فرسای سیاسی، از احیای فلسفه سخن بگوید، آثار پنهان و انبوه شکسپیر را نسبت دهند، وقت دانشجویان را با سخنان دور و دراز تئوری بافان بیکار ضایع کرده‌اند. شکسپیر فاقد فلسفه و تبصری است که صفت بارز و ممتاز این صدراعظم انگلیس بود. شکسپیر از هر علمی اطلاعات سطحی داشت که فقط بچشم می‌خورد ولی در هیچیک از آنها استاد نبود. از هر علمی که می‌خواهد سخن بگوید مانند یک متفنن حرف می‌زند نه مانند یک متخصص. او معتقد به احکام نجوم است: «این خطه پنهان‌وری که ستارگان بر بالای آن رموز و اسرار آن ترا شرح می‌دهند» (۱). دائماً اشتباهاتی می‌کند که ممکن نیست چنین اشتباهاتی از بیکن سر بزنند: هکتور (۲) اواز ارسطو نقل قول میکند و کوریولانوس (۳) او به کانون اشاره می‌نماید: لوپرکالیار (۴) یک تپه می‌داند و از قیصر (۵) آن اندازه اطلاع دارد که کسی ممکن است از خواندن تاریخ مختصر عالم تألیف ه. ج. ولز بدست بیاورد. دائماً از روزگار جوانی خود و تلخیهای ایام ازدواج سخن می‌راند. گاهی مرتکب ابتدالات و اقوال شرم

(۱) ۱۵۰

(۲) Hector بهلون افسانه‌ای ترواکه بنا به افسانه‌ها قرن‌ها پیش از ارسطو می‌زیسته.

(۳) Coriolanus سردار رومی در قرن پنجم پیش از مسیح؛ کانون که اعظمای روم بودند

قرن سوم و دوم پیش از مسیح می‌زیسته.

(۴) Lupercalia عیاد دوره بت‌پرستی رم که بفرمان پاپ در قرن پنجم منسوخ شد.

(۵) Caesar

آور و جناس بازی میشود که از تفریحات يك نفر پسر قصاب و عیاش استراتفوردی (۱) بعید نیست ولی از يك فیلسوف آرام و سرد انتظار نمیرود. کارلیل شکسپیر را بزرگترین صاحب هوش می‌دانند ولی باید اورا بزرگترین صاحب تخیل و تیزبین ترین افراد دانست. او روانشناسی بود که هیچ چیز از زیر دست او در نمی‌توانست برود ولی فیلسوف نبود. ساختمان فکری او دارای هدف واحدی برای زندگی و بشریت نبود. در عشق و مسائل مربوط به آن غوطه‌ور بود و بقول مونتنی فقط هنگامی که دلشکسته می‌شد از فلسفه بیاد می‌گرفت. به‌لاوه او مردی شادخوار و هیاش بود و آن عشق به اصلاح که موجب علو مقام امثال افلاطون و نیچه و بیکن گردید در او وجود نداشت.

عشق به وحدت و اینکه می‌خواست بالهای نبوغ وحدت بخش خود را بر روی صدها علم بگستراند، مایه ضعف و قدرت بیکن است. او می‌خواست مانند افلاطون «مردی باشد که بانبوغ عالی خود از بالای تپه بلندی بر همه چیز نظر اندازد». او در زیر بار فشار وظایفی که بر خود تحمیل کرده بود خرد شد. شکست او قابل اغماض است زیرا بار سنگینی برداشت. نتوانست در ارض موعود علم وارد شود ولی همانطور که لوح قبر کاوله میگوید او بالاخره نتوانست در کناری بایستد و از دور علامت بارز و صفات اصلی را نشان دهد.

اهمیت غیر مستقیم عمل او کم نیست. آثار فلسفی او گرچه امروز کم خوانده میشود ولی روزی «بزرگترین اذهان را که جهان را به حرکت درآوردند، به حرکت درآورد (۲)». او سخن گوی خوش بینی و تصمیم عهد رنسانس بود. هیچکس مثل او متفکران دیگر را تعریض و اغراء نکرده است. درست است که جیمس پادشاه پیشنهاد اورا مربوط به حمایت از دانش رد کرد و در باره ارغنون نو گفت که «مثل رحمت خداوندی از حوصله ادراک بیرون است»؛ ولی در سال ۱۶۶۲ مردم بهتری انجمن سلطنتی را تأسیس کردند که بزرگترین همکاری علمای جهان در آن صورت گرفت. آنها بیکن را نمونه خود قرار داده و الهام بخش خود دانستند. آنها امیدوار بودند که این مؤسسه انگلیسی را هر ا برای همکاری علمای اروپا که در «فزونی و ارجمندی دانش» پیشنهاد شده است، باز میکند. و وقتی که مفزهای بزرگ عهد روشنائی فرانسه کار عظیم فرهنگی دائرة المعارف را شروع کردند، آنرا به فرنسیس بیکن اهداء نمودند. دیدرو در مقدمه آن چنین نوشت: «اگر ما در این موفق شویم، مدیون بیکن صدر اعظم خواهیم بود که نقشه جهانی قاموس علوم و هنر را ریخت، در عصری که علم و هنر بمعنی واقعی خود وجود نداشت. این نایفه بزرگ در زمانی که نوشتن تاریخ آنچه معلوم بود مقدور نبود، تاریخ آنچه را که باید دانسته و معلوم شود نوشت. «دالامبر بیکن را «بزرگترین و جهانی ترین و خطیب ترین فلاسفه» نامید، کنوانسیون (۴) آثار بیکن را به خرج دولت چاپ و منتشر کرد. (۴) همه ماده و جریان اندیشه انگلیسی از فلسفه بیکن پیروی نمود. تمایل بیکن به فهم ساختمان جهان بر طبق نظریه ذیمقراطیس، به

(۱) Stratford از بلاد انگلستان و مولد شکسپیر.

(۲) ما کوله، صفحه ۴۹۱.

(۳) Convention. انجمن انقلابی که از ۲۱ سپتامبر ۱۷۷۲ تا ۲۶ اکتبر ۱۷۹۵ بر فرانسه حکومت کرد.

(۴) Nichol II، ۲۳۵۰.

منشی او هوبس اجازه داد که از یک نظریه مادی کامل و دقیق، کار خود را آغاز کند لاک از روش استقرائی او، بفکر روانشناسی تجربی افتاد که محدود به مشاهده و از قید الهیات و ماوراء الطبیعه آزاد بود. تأکیدات او در باره «فائده» و «نمر»، در بننام بصورت عقیده اصالت نفع درآمد.

هر جا که فکر تسلط و تحکم، بر فکر توکل و تسلیم غالب می آمد، نفوذ بیکن در آنجا محسوس بود. او صدای تمام اروپائیان بود که قاره مستور از جنگل خود را به سر زمین علم و هنر تبدیل کردند و قطعه خاک کوچک خود را مرکز جهان ساختند. بیکن میگوید: «افراد بشر حیوانات دوپایستند بلکه خدا یان جاودانی هستند». آفریدگار جهان بر مارجی عطا کرده است که با همه جهان برابر است ولی همه جهان قانع نیست. همه چیز برای انسان مقدور است. روزگار هنوز در دوره جوانی است، چند قرن دیگر بپایدهد اما بر جهان مسلط شویم و همه اشیاء را از نو بسازیم. شاید مادر انجام کار، درسی را که از همه شریفتز و عالی تر است یاد بگیریم و آن اینکه انسان نباید با انسان دیگر در جنگ و جدال باشد بلکه باید با موانی بجنگد که طبیعت برای تسلط بر انسان در اختیار دارد. باز در یکی از بهترین نوشته های خود میگوید: «بد نیست که بدانیم در انسان سه قسم جاه طلبی موجود است که به ترتیب درجات است. نخستین آنکه کسی بخواهد قدرت را در وطن خود بسط دهد. این یک امر متبذل و فاسدی است. دوم آنکه بکوشد تا قدرت خود را بر ممالک دیگر تحمیل کند. البته این از اولی بالاتر است ولی باز با شهوت توأم است. سوم آنکه سعی کند تا قدرت و تسلط بشر را بر جهان و طبیعت مسلم سازد؛ بدون شک این سالم تر است و شریفتزین اقسام است (۱)». سرنوشت بیکن چنین بود که این جاه طلبیهای متخاصم در درون او برای تسلط بر روح او با هم در جدال باشند و آن را قطعه قطعه کنند.

۶ - خاتمه

«مردمی که به مناصب ارتقاء می یابند، سه بار در اسارت و بندگی هستند: بندگی سلطان وقت یا دولت، بندگی شهرت و وجهه میان عوام، بندگی مشاغل؛ و از این رو نه خودشان آزاد هستند و نه وقتشان و نه عملشان. رسیدن به چنین مناصبی کوشش و رنج فراوان میخواهد و مردم با هموار کردن این همه رنج بر خود میخواهند رنجهای بیشتر و بزرگتری را تحمل کنند و با ناشایستگی های میخواهند ناشایستگی های دیگر بدست آورند. زیر پای ارباب مناصب همواره لغزان است و عزل از این مقامات یا بمنزله سقوط و یادر محاق و گنجامی افتادن است (۲)». این است خلاصه مبهمی از پایان کار بیکن!

گوته میگوید: «بزرگی و فضایل مرد از خود اوست ولی نقائص او ناشی از زمان اوست» این گفته باروخ زمان سازگار نیست ولی در مورد بیکن کاملاً صادق است. آبتوت (۳) پس از یک مطالعه منصفانه در اخلاق کلی در باریان الیزابت، به این نتیجه می رسد که تمام شخصیت های بارز از زن و مرد، همه شاگرد ماکیاول بوده اند. و روجر آشام در قطعه سست ذیل چهار صفت اصلی را که در دربار الیزابت لازم شمرده میشد شرح میدهد:

(۱) ارغنون نو، I، ۱۲۹.

(۲) مقاله «در باره مقامات عالی».

(۳) فرنسیس بیکن، فصل I.



*Tot concinnis et levibus
Paratissimum.
B Despinosa*

باروخ سپینوزا
متولد ۱۶۳۲ - وفات ۱۶۷۷ در آمستردام



Leibniz

گوتفريد ويلهلم ، بارون فن لايب نيتز
متولد ۱۶۴۶ در لایپزیک ، وفات ۱۷۱۶ در هانوفر
« دست دوی در انبیه فیکوه »

هر که خواهد که بود در دربار چار خصلت بودش جمله ضرور
چاپلوسی و فسرپ دگسران پس دروغ و عدم شرم حضور
وانکه زین چار یکی کم دارد می کنندش ز در کاخ بسدور

در آن روزگار پر جوش و خروش، عادت بر این جاری بود که قضاة از کسانی که بدادگاه مراجعه میکنند «تحفه و پیشکش» بپذیرند. • بیکن در این موضوع از زمان خویش بالاتر نبود و چون همواره عایدات چند سال بعد را قبلاً خرج می کرد، نمیتوانست زیاد دستکار و دقیق بماند، این چیز مهمی نبود، ولی او پس از واقعه اسکس دشمنان زیادی پیدا کرده بود و خود نیز همواره با نیش زبان دشمنان خود را آزار میداد. • یکسی از دوستان او ویرا از این کار برخدر داشته و گفته بود: «مردم در دربار میگویند که اگر شما همواره تیغ زبان را برضد آنان کشیده دارید، آنها نیز همین کار را درباره شما خواهند کرد.» (۱) ولی او به این تذکرات گوش نداد. بنظر میرسید که شاه نظر لطف خاصی باو دارد. در سال ۱۶۱۸ بعنوان بارون و رولام و در سال ۱۶۲۱ به لقب و بسکونت سنت آلبانس مفتخر شده بود و سه سال بود که بمقام صدارت عظمی رسیده بود.

ضربت ناگهان بروی فرود آمد. در سال ۱۶۲۱ یکی از اشکیان ناراضی اورا متهم کرد که برای تسریع در محاکمه مبلغی پول ازاو گرفته است. این امر معمولی بود؛ ولی بیکن حس کرد که دشمنان وی برای سقوط او از این واقعه استفاده خواهند کرد. او بیخانه رفت و در انتظار حوادث نشست و چون فهمید که دشمنان او باصدای بلند عزل وی را خواستارند «اقرار و بندگی عاجزانه خود را» بحضور شاه فرستاد. شاه در برابر پارلمان غالب سر تسلیم فرود آورد؛ با آنکه چندی پیش بیکن بشدت و سرسختی تمام از شاه در برابر پارلمان دفاع کرده بود. اورا به زندان فرستادند ولی پس از دو روز از زندان رهایی یافت و شاه جرمه سنگینی را که بوی تحمیل کرده بودند بخشید. غرور او کاملاً جریحه دار نشده بود. در این باب می گوید: «من درستکار ترین قاضی بودم که انگلستان در این پنجاه سال دیده بود ولی این درست ترین حکمی بود که پارلمان در عرض دویست سال صادر کرده بود.» پنج سال از عمر را که برای او باقی مانده بود در گمنامی و آرامش در خانه خود بسر برد. در این مدت دچار فقری شد که تا آنوقت ندیده بود، ولی در عوض با تعقیب فلسفه خود را تسلی می داد. در این پنج سال بزرگترین آثار خود را بزبان لاتین نوشت «فزون و ارجمندی دانش»، مقالات خود را با اضافات منتشر کرد، قطعه ای نوشت بنام «جنگل جنگلها»، *Sylva Sylvarum* و تاریخ هانری هشتم را تألیف کرد. افسوس میخورد که چرا زودتر سیاست را ترک نکرده و تمام وقت خویش را صرف علم و ادب نموده است. تا آخر عمر با علم سروکار داشت و مانند یک سرباز در میدان جنگ ازدنیا رفت. در مقاله ای که «درباره مرگ» نوشته است آرزو میکند که مرگ او «در هنگامه کار و تتبع صورت گیرد، مانند کسی که در عین نشاط زندگی زخمی بردارد و بزحمت زخمی را که باو خورده است حس کند.» مانند قیصر آرزوی او برآورده شد.

در سال ۱۶۲۶ هنگامیکه سواراسب از لندن به هایگیت (۱) میرفت، این مسأله بخاطر او خطور کرد که گوشت تا چه اندازه میتواند در برف محفوظ بماند و فاسد نشود. تصمیم گرفت هماندم این موضوع را تجربه کند. در کنار کلبه ای ایستاد و مرغی خرید. همانجا کشت و در میان برف گذاشت. در این میان لرزه وضعف بر او مستولی شد چنانکه نتوانست تا شهر برگردد و در آن نزدیکی به قصر لرد آروندل (۲) رفت و همانجا به بستر افتاد. هنوز از زندگی چشم نبوشیده بود و بخوشحالی نوشت که «تجربه قرین موفقیت بود.» ولی این آخرین کار او بود. تب نامنظمی که در عمر خود بآن دچار بود قوای او را تحلیل برده بود و چنان ضعیف شده بود که نتوانست بامرض مبارزه کند و بیماری تا قلب او راه یافت و در ۹ آوریل ۱۶۲۶ در شصت و پنج سالگی درگذشت.

دروصیت نامه خود این سخنان غرورآمیز و عالی را نوشت: «من روح خود را به خدا، جسم خویش را به گور و نام خویش را به قرنها بعد و اقوام جهان تقدیم می کنم.» اقوام جهان و قرنها بعد این هدیه را پذیرفتند.

فصل چهارم

سپینوزا

۱ - تاریخ و شرح حال

الف - سرگذشت پر حادثه قوم یهود

تاریخ قوم یهود از زمان در بدری به بعد، از قسمتهای حماسی تاریخ اروپاست. پس از آنکه رومیان در سال ۷۰ مسیحی اورشلیم را گرفتند، قوم یهود از خانه مسکونی خود رانده شد. از راه بازرگانی و گریز، در میان تمام اقوام جهان و تمام قطعات عالم پراکنده گشتند. پیروان مذاهب بزرگ - مسیحیت و اسلام - که کتب مقدس و داستانهای آنان از یهود مایه گرفته بود، این قوم را زیر شکنجه گرفتند و دست به کشتار آنان زدند. طبقه فتودال آنان را از تملک اراضی محروم ساخت. جامعه اصناف و پیشه‌وران، آنان را از پرداختن به صنعت منع کرد. در محله‌های مخصوص یهود که لبریز از جمعیت بود محصور شدند و هر آن تحت تعقیب بودند. مردم با آنان بد رفتاری می کردند و شاهان اموالشان را تصاحب می نمودند. با سرمایه و تجارت خود شهرهایی بنا کردند که برای تمدن ضروری بود. از جوامع نفی و اخراج می شدند و دائم مذمت و دشنام می شنیدند. با این همه، بدون هیچ تشکیلات سیاسی حتی بدون يك زبان مشترك و بدون هیچ قانونی که آنان را به وحدت اجتماعی ملزم سازد، این قوم عجیب خود را جسم و روحاً حفظ کرد، نژاد و فرهنگ خویش را کاملاً و بدون نقص نگاهداشت، با عشق رشک آوری همه آداب و سنن قدیم خود را محافظت نمود، و با شکیبایی و تصمیم منتظر نجات و رهایی خود گردید و روز بروز بر عده افراد آن افزوده گشت و با پروراندن نوابغی در هر زمینه‌ای برای خود شهرت و افتخار کسب کرد و پس از دوهزار سال سرگردانی با پیروزی بخانه قدیمی و فراموش نشدنی خود برگشت. کدام درام می تواند در فراوانی درد ورنج و تنوع صحنه‌ها و جلال و دقت اجراء، با آن یهود برابری کند؟ کدام داستان خیالی می تواند با این داستان حقیقی رقابت نماید؟

در بدری یهود قریها پیش از سقوط بیت المقدس آغاز شده بود. قوم یهود از بنادر صورو صیدا و بنادر دیگر خارج شده بتمام سواحل مدیترانه عزیمت میکردند. آن زمان طایفه واسکندریه و قرطاجنه ورم و ماریسی و حتی اسپانیای دوردست، مقصد آنها بود. بعد از انهدام معبد، پراکندگی یهود ب شکل مهاجرت های عظیم درآمد. بالاخره این مهاجرت دوجریان مختلف بخود گرفت. یکی در طول دانوب و رَین و بعداً بداخل لهستان و روسیه، و دیگری بسوی اسپانیا و پرتغال و زندگی باعربهای فاتح (۷۱۱-مسیحی). قوم یهود در اروپای مرکزی به تجارت و پرداختن به امور مالی مشغول بودند. در اندلس بهسولت علوم ریاضی و طبی و

فلسفی عرب را فراگرفتند و فرهنگ خاص خود را در مدارس بزرگ قرطبه و برسلونه و اشبیلیه توسعه دادند. در همین شبه جزیره بود که در قرون دوازدهم و سیزدهم مسیحی سهم عمده‌ای در نقل فرهنگ قدیم و شرق به اروپای غربی برعهده گرفتند. موسی (۱) میمونی (۱۲۰۴-۱۱۳۵) بزرگترین طبیب عصر خود در شهر قرطبه شرح معروف خود را بر توراۃ بنام دلالة الحائرين نوشت. در شهر برسلونه هاسدائی کرسکاس (۲) (۱۴۳۰-۱۳۷۰) با کفريات و سخنان الحاد آمیز خود تمام عالم یهود را تکان داد.

یهودان اسپانیا همواره در پیشرفت و ترقی بودند تا آنکه در سال ۱۴۹۲ فردیناند غرناطه را فتح کرد و تمام عربها را از اسپانیا بیرون ریخت. یهودان شبه جزیره که در زیر لوای محبت مسلمانان فاتح آسوده و آزاد میزیستند، دچار محنت تفتیش عقاید (Inquisition؟) گردیدند و مجبور شدند که یکی از دوره را برگزینند: یا غسل تعمید کرده بمذهب مسیح در آیند و یا از اموال خود چشم پوشیده راه دیار دیگر در پیش گیرند. کلیسا با این خصومت عنیف با یهود موافق نبود و بابها دائماً بر ضد این وحشیت اعتراض میکردند ولی پادشاه اسپانیا خیال میکرد که میتواند کیسه خود را از اموال یهود که بصبر و دقت جمع آوری شده بود پر سازد. تقریباً در همان سال که کلمب آمریکا را کشف کرد، فردیناند یهود را کشف نمود.

اکثریت یهود شق بدتر را انتخاب کردند و در خارج اسپانیا در جستجوی پناهگاهی برآمدند. بعضی در کشتی نشسته بوی بندر ژن و دیگر بنادر ایتالیا رهسپار گشتند ولی همه جا از ورود آنان ممانعت شد و بالاخره در حالی که با فقر و مرض دست بگریبان بودند بسواحل افریقا رسیدند. آنجا نیز اغلب آنها عرضه هلاک و دمار گشتند زیرا بومیان خیال میکردند که اینها جواهرات را بلعیده اند. برخی از آنها را در ونیز پذیرفتند. مردم ونیز میدانند که تا چه حد قدرت دریایی آنها مدیون یهودیان است. عده دیگر مخارج مسافرت کلمب را دادند (که احتمال میرود خود او از این قوم بوده است) با امید آنکه شاید این ملاح بزرگ مسکن جدیدی برای آنها پیدا کند. عده زیادی از آنان در کشتیهای بی دوام آن عصر بر روی اقیانوس اطلس براه افتادند و در میان انگلستان و فرانسه که هردو با آنان خصومت می ورزیدند، بسرزمین هلند رسیدند. هلند سرزمینی کوچک بود ولی مردم بلند همتی داشت بهمین جهت یهود را با خوشی پذیرفتند. در میان این دسته از یهودان پرتقال خانواده ای بنام (Espinoza) اسپینوزا وجود داشت.

پس از آن اسپانیا راه انحطاط در پیش گرفت و هلند روبه پیشرفت نهاد. یهودیان در سال ۱۵۹۸ نخستین کنیسه خود را در آمستردام بپا کردند و پس از آنکه هفتاد و پنج سال بعد خواستند کنیسه دیگری که مجللترین کنایس اروپا بود بنا کنند، همسایگان مسیحی آنها در این اقدام کمک مالی کردند. اگر بخواهیم از صورت های چاق و چله بازرگانان و رییون یهود آن زمان که با کلمب میراندت جزو آثار جاودانی در آمده اند، حکم کنیم باید بگوییم که قوم یهود در آن عصر حقیقه خوشبخت بوده اند. ولسی در اواسط قرن هفدهم،

۱- مقصود ابو عمران موسی بن میمون عبدالله القرطبی الاندلسی است.

۲- Hasdai Crescas، متکلم یهود اهل برسلونه.

حوادثی که در داخل کنیسه رخ داد، این آرامش را بهم زد. اوریل آکوستا (۱) جوان پر شور یهودی که مانند بعضی از یهودیان دیگر بدون تردید تحت نفوذ شک و تردید عهد رنساس قرار گرفته بود، رساله ای نوشت و در آن شدیداً بعقیده بمعاد و عالم آخرت حمله کرد. این روش با آیین قدیم یهود مبانیت حتمی نداشت ولی ارباب کنیسه اورا مجبور کردند که در ملا عام از گفته خود برگردد، زیرا عقاید او نفرت مسیحیان هلند را که این همه به یهود نیکی کرده بودند ولی با آنچه با روح مسیحیت مغایر بود شدیداً مخالفت می نمودند، برمی انگیزت. طرز توبه دادن او این طور بود که بر آستانه کنیسه خوابید و اعضاء روحانی کنیسه از روی بدن او گذشتند. اوریل آکوستا پس از تحمل این رنج و توهین بخانه خود رفت و عبارات زننده و شدیدی بر ضد عاملین این امر نوشت و بعد خود را کشت (۲).

این واقعه در سال ۱۶۴۰ اتفاق افتاد. در این هنگام باروخ اسپینوزا «بزرگترین یهودیان عصر جدید» (۳) و بزرگترین فلاسفه قرون جدید، کودکی هشت ساله بود و شاگرد وفا دار کنیسه بشمار میرفت.

ب - دوران تعلیم و تربیت اسپینوزا

این سرگذشت پرحادثه قوم یهود اساس و پایه ذهن و روح اسپینوزا گردید. اگرچه اسپینوزا از جامعه یهود طرد شد ولی خود او یهودی ماند و خللی در آن راه نیافت. پدر او بازرگانی بود که همواره در امور خود کامیاب بود ولی با این حال پسر جوان او میل بکارهای تجارتنی نشان نداد و ترجیح داد که وقت خود را در درون کنیسه یا در دور و بر آن بگذراند و در مطالعه تاریخ و دین قوم خویش غرق شود. آثار هوش و ذکاوت از جبین او میدرخشید و پدر و مادر او امیدوار بودند که وی در آینده روشنی بخش جامعه و دین یهود گردد. بزودی از مطالعه تورا و بقرائت تفاسیر دقیق و صحیح تلمود پرداخت و پس از آن سرگرم نوشته های میمونی ولوی بن جرسون و ابن عزرا (۴) و هاسدای کرسکاس گردید، و ولع شدید او تا فلسفه عرفانی ابن جبرول (۵) و علوم غریبه موسی قرطبی بسط یافت.

عقیده موسی قرطبی دائر بر وحدت خدا و جهان نظر او را جلب کرد و عقیده ابدیت عالم را در آثار بن جرسون تعقیب کرد و از هاسدای کرسکاس این رأی را گرفت که عالم بمنزله جسم خداست. در کتاب میمونی بحث نیمه مساعدی در باره عقیده ابن رشد مبنی بر اینکه بقاء امری غیر شخصی است دید، ولی ملاحظه کرد که در کتاب دلالة الحائرين حیرت بیش از دلالت و رهنمایی است، زیرا سؤالاتی که ابن ربی بزرگ طرح کرده بود، بیش از اجوبه بود. پس از مطالعه کتاب میمونی، اسپینوزا متوجه شد که تناقضات و اباطیل عهد عتیق در مفزا و رسوخ کرده ولی جوابها و حل این تناقضات را که میمونی گفته بود فراموش نموده

(۱) Uriel a Costa

(۲) گوتز کوو (نویسنده آلمانی) از این داستان درامی ساخته است که هنوز جزو منابع

اروپایی محبوب میشود.

(۳) رنان در کتاب Marc Aurèle، پاریس، نشر Calmann - Levy صفحه ۵۶.

(۴) ابو اسحق ابراهیم بن العجید بن عزرا عالم یهود اهل طلیطله متوفی در ۱۶۷۲ مسیحی.

(۵) ابویوب سلیمان بن یحیی بن جبرول فیلسوف و شاعر یهود متوفی در بلنسیه (۱۰۵۸)

است. ماهرترین مدافعان يك دين، بزرگترین دشمنان آن هستند؛ زیرا مهارت و موشکافی آنها هر لحظه ذهن را برمی انگیزد و ایجاد شک و شبهه میکند. این حال در تفاسیری که ابن عزرا نوشته بود بیشتر از آن میمونی بود؛ زیرا ابن عزرا مسائل دین کهن را بوضوح شرح داده بود ولی غالب آن را بی جواب گذاشته بود. هرچه اسپینوزا بیشتر میخواند و می اندیشید، یقینات ساده او بیشتر بشک و تردید مبدل میشد.

کنجکاوی وی را وادار کرد تا آثار متفکران مسیحی را درباره مسائل مهمی از قبیل ذات خداوند و سرنوشت بشر مطالعه کند. او نزد معلم هلندی بنام فان دن انده (۱) شروع بتحصیل زبان لاتین کرد و از این رو در يك میدان وسیع تری از آزمایش و دانش وارد شد. این معلم جدید خود نوعی از العاد داشت و حکومتها و عقاید و آراء را انتقاد میکرد و مردی ماجراجو بود تا آنجا که از کتابخانه خود پا بیرون نهاد و در توطئه ای برضد پادشاه فرانسه شرکت کرد و بهمین جهت در سال ۱۶۷۴ بدار آویخته شد. وی دختری ماه رخسار داشت که عشق او در دل اسپینوزا با عشق اسپینوزا بفرافراگرفتن لاتین رقابت میکرد. حتی يك دانشجوی امروزی نیز میتواند بهمین علت بفرافراگرفتن زبان لاتین مبادرت ورزد. ولی دختر جوان چندان پابند امور معنوی نبود که بخاطر آن از امور دنیای چشم پیوشد و همینکه خواستگار دیگری با سرمایه بیشتری پا بمیدان نهاد؛ اسپینوزا در نظراو حقیر نمود، شکی نیست که قهرمان ما در همین هنگام فیلسوف گردید.

بهر حال او لاتین را فراگرفت و از آنرا به میراث افکار اروپایی در قدیم و قرون وسطی دست یافت. ظاهراً عقاید سقراط و افلاطون و ارسطو را از نظر گذراند ولی عقاید اصحاب جوهر فرد از قبیل ذیمراتیس و ابیقور و لوکریسیوس را ترجیح داد و رواقیون در ذهن او اثر عمیق از خود بجا گذاشتند. آثار فلاسفه اسکولاستیک را مطالعه کرد و نه تنها اصطلاحات آنها را قبول کرد بلکه روش استدلال هندسی آنان را نیز پذیرفت، یعنی در استدلال از اصول متعارفه شروع میکرد، بعد به تعریف میپرداخت و پس از آن قضیه را مطرح مینمود و سپس آنرا ثابت کرده بعد به تبصره و فرع روی می آورد. همچنین آثار برونو (۱۶۰۰-۱۵۴۸) را مطالعه کرد، برونو سرکشی بود که «برف کوههای قفقاز نمی توانست آتش سوزان او را خاموش کند». حیران و سرگردان از زمینی بسرزمین دیگر و از آیینی بآیین دیگر میرفت و همواره «از آن دری که بیرون رفته بود وارد میشد» و تجسس و حیرت او بیشتر میگشت. بالاخره محکمه تفتیش عقاید او را محکوم کرد که «با راحت ترین و سهل ترین طرق ممکن و بدون خونریزی» کشته شود، یعنی زنده در آتش بسوزد. چه افکار و اندیشه های فراوانی در این ایتالیایی خیال پرور وجود داشت؛ نخست عقیده اصلی وحدت؛ یعنی تمام حقایق دارای ذات واحد و اصل واحد هستند و خدا با جهان یکی است. همچنین بعقیده برونو، روح و ماده یکی هستند و هر جزئی از حقیقت از دو امر مادی و روحی ترکیب یافته است و این ترکیب تجزیه بردار نیست. بنابراین، غرض از فلسفه عبارت است از مشاهده وحدت در کثرت، روح در ماده و ماده در روح؛ و نیز عبارت است از پیدا کردن ترکیبی که در آن تمام متضادات و تناقضات با هم یکی شده اند و نیز مقصود از فلسفه رسیدن

بیالاترین درجه معرفت وحدت کلی است که مساوی است با عشق بغداد. هر يك از این افکار و اندیشه ها جزئی از ساختمان افکار سپینوزا را تشکیل دادند.

بالاخره بالاتر از همه او تحت تأثیر دکارت (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶) بود که پدر فلسفه اصالت اندیشه و اصالت ذهن در فلسفه جدید اروپایی بشمار میرود (در مقابل یکنی که پدر فلسفه عینی و اصالت واقع بود). هسته مرکزی افکار دکارت در نظر مریدان فرانسوی و مخالفان انگلیسی او، اولویت ضمیر و وجدان بود. در قضیه ای که بظاهر درست می نماید می گوید که ذهن خود را بلاواسطه و مستقیم در می یابد ولی هیچ چیز دیگر را باین ترتیب نمی تواند دریابد و علم ذهن به عالم خارج بوسیله جهانی است که از راه حواس و مدرکات وارد ذهن میگردد و هر فلسفه ای (گرچه در باب تمام امور شك و تردید داشته باشد) باید از خود ذهن شروع کند. نخستین استدلال او سه کلمه بود (Coito ergo Sum) «می اندیشم پس هستم». شاید در این مبدأ حرکت اثری از نفوذ عقیده اصالت فرد عهد رنسانس باشد؛ محققاً این فکر مانند جعبه سحرانگیز نتایج زیادی در نظریات قرون بعد تولید کرد. بعد بازی بزرگ بحث معرفت آغاز میشود (۱) که بوسیله لایب نیتز و لاک و برکلی و هیوم و کانت يك نزاع سیصدساله تولید نمود و تمام فلسفه جدید را زیر و رو کرد.

ولی این قسمت از آراء دکارت نظر سپینوزا را جلب نکرد؛ او نمیخواست در دهلیز پرییج وخم بحث معرفت گم شود. آنچه جلب نظر او را کرد این عقیده دکارت بود که يك ذات بسیطی هست که تمام اشکال و صور عالم ماده در تحت آن است و يك ذات بسیط دیگری هست که تمام صور عالم روح در زیر آن قرار دارد. این جدایی میان دو ذات نهائی عشق سپینوزا را بروجت، مورد حمله قرار میداد و بمنزله بندر پرحاصلی برای خرم افکار او گردید.

دکارت میل داشت که تمام عالم را بجز خدا و روح با قوانین مکانیکی و ریاضی تفسیر کند؛ اصل این عقیده از لئونارد داوینچی و گالیله بود و شاید انعکاسی از پیشرفت ماشین و صنعت در شهرهای ایتالیا بود؛ این عقیده نیز جلب توجه سپینوزا را نمود. دکارت میگوید (تقریباً همانطور که اناک گوراس در دوهزار سال قبل گفته بود) القاء يك فشار اصلی از جانب خدا موجب میگردد که از ذات بسیطی که نخست بشکل نامنظم بود (مثل فرضیه سحابی لاپلاس و کانت) تمام آثار و نتایج نجومی و ارضی و مادی تولید شود تمام حرکات حیوانات و حتی حرکات بدن انسان از قبیل دوران دم و اعمال انعکاسی بعقیده دکارت حرکات ماشینی و مکانیکی هستند، همه جهان و تمام ابدان در حکم ماشینی هستند ولی در خارج از جهان خدائی هست و در درون هر بدنی روح مجردی وجود دارد.

در اینجا دکارت متوقف میشود ولی سپینوزا با حرارت جلو میرود.

(۱) بحث معرفت در زبانهای ادوایی تقریباً بشکل Epistemology است و مشتق است از کلمه (Logos) یعنی منطق و (Episteme) یعنی معرفت، عبارت است از شناختن اصل و طبیعت و ارزش معرفت.

ج - تکفیر و اخراج از جامعه یهود

چنین بود مقدمات و اسباب 'معدۀ جوانی که بظاهر آرام می نمود ولی در باطن سخت درهیجان و اضطراب بود و در سال ۱۶۵۶ (تولد او بسال ۱۶۳۲ بود) به تهمت کفر و الحاد بدادگاهی که از شیوخ کنیسه تشکیل شده بود، کشیده شد. شیوخ کنیسه از او پرسیدند که آیا راست است که بدوستان خود گفته است که عالم ماده بمنزلۀ بدن خداست؛ و فرشتگان زاده خیالاتند و روح همان حیات است و کتاب عهد عتیق سخنی در بارۀ بقاء و خلود نگفته است؟

ما از پاسخهایی که سینیوزا داده است اطلاعی نداریم. همینقدر میدانیم که باو گفتند اگر دست کم در ظاهر ایمان و وفاداری خود را به کنیسه یهود حفظ کند، هر سال مبلغی در حدود ۵۰۰ فلورن باو بدهند (۱)؛ ولی او این پیشنهاد را نپذیرفت و در ۲۷ جولای ۱۶۵۶ با تمام تشریفات و آداب مبهم عبری از جامعه یهود طرد و تکفیر شد. «هنگامی که لعنت نامه را می خواندند نفیر و آهنگ طولانی يك بوق بزرگ کم کم ضعیفتر میگردد؛ روشنائی های فراوان که در آغاز تشریفات، مجلس را منور ساخته بود، یکی پس از دیگری خاموش میشد تا آنکه بالاخره همگی خاموش شدند و همه جمعی در تاریکی فرو رفت و این رمزی بود براینکه نور حیات معنوی شخص تکفیر شده به ظلمت مبدل شد.» (۲)

فان فلوتی صورت لعنت نامه را بدست میدهد: (۳)

شیوخ مجمع روحانیان باین وسیله باطلاع میرسند که پس از آنکه اطمینان کامل حاصل کردند که باروخ سینیوزا دارای عقاید و اعمال ناشایستی است، نخست بطریق و مواعید گوناگون کوشش کردند تا او را از این راه بد برگردانند. ولی از هدایت او براه راحت عاجز شدند و بر عکس روز بروز اطمینان بیشتری پیدا کردند که وی عقاید کفر آمیز خطرناکی دارد و آن را بایشی رمی در میان مردم نشر و تبلیغ میکند و بسیاری از اشخاص قابل اعتماد و عادل در حضور سینیوزای مذکور باین امر شهادت دادند. بهمین جهت کاملاً مجرم شناخته شد. بنا براین؛ مسأله کاملاً در حضور مجمع روحانیان مطرح شد و همه باتفاق آراء رأی دادند که سینیوزای مذکور را لعن و تکفیر کنند و او را از قوم اسرائیل قطع و جدا سازند و با لعنت نامه ذیل او را لعن و نفرین نمایند:

بنا بحکم فرشتگان و دستور اولیای دین، ما همه اعضای مجمع روحانیان: در حضور کتب مقدسی که شنید و سرزده حکم دارد باروخ سینیوزا را لعن و تکفیر و تفسیق می کنیم و او را بهمان نحو لعنت می نمایم که البشع فرزندان را کرد و تمام نفرینهای مذکور در سفر احکام را در حق وی جاری می سازیم. لعنت و نفرین باد راو در شب و در روز، در خواب و بیداری، در حال دخول و خروج؛ خدا هرگز او را نبخشد و نپذیرد؛ آتش خشم و غضب خدا او را فراگیرد و تمام نفرینهای مذکور در سفر احکام را بر او نازل کند، نام او را از آسمانها بزداید؛ خدا او را بعلت اعمال زشتش از تمام طوایف اسرائیل براند و نفرین سماوات را که در سفر احکام مذکور است بر او بار کند؛ و تمام کسانی که بخدا ایمان آورده اند آمرزیده شوند؛

(۱) Graetz در کتاب تاریخ یهود، نیویورک، ۱۹۱۹؛ جلد ۵، صفحه ۱۴۰.

(۲) Willis, Benedict de Spinoza, London, 1870, P. 35.

(۳) از ترجمۀ Willis، صفحه ۳۴.



*Vostre tresobéissant et
très passionné serviteur
Des Vostres*

رنه دکارت

متولد ۱۵۹۶ در لاهای ، وفات ۱۶۵۰ در استکهلم
« نقاشی از » فرانس هالس « درموزه لور پاریس »



سپینوزا

در حالیکه از اتحادیه یهود در « آمستردام » رانده میشود

با این وسیله با اطلاع همه میرسانیم که هیچکس نباید با او گفتگو کند، کسی نباید با او مکاتبه داشته باشد؛ هیچکس نباید با او خدمتی کند، هیچکس نباید با او در زیر يك سقف بنشیند، کسی نباید بیشتر از چهار ذراع با او نزدیک شود. هیچکس نباید نوشته ای را که او املا کرده است و یا بدست خود نوشته است بخواند.

نبايد در باره شیوخ كنيسه بشتاب حكم كنيم؛ زیرا آنها در موقعیت باریکی گیر کرده بودند. شك نیست که آنها در اخذ تصمیمات شدید در باره خارج شوندگان از دین مردد بودند؛ زیرا نمیخواستند آن بلارا که محکمه تفتیش عقاید اسپانیا بر آنها آورده است بر دیگران روا دارند. ولی آنها فکر میکردند که حق شناسی در باره میزبانان هلندی چنین حکم میکند که باید مردی را که با شك و تردید خود ضربت قاطعی بر مسیحیت و یهودیت وارد می آورد، تکفیر و اخراج کرد. در آن زمان مذهب پروتستان آن مذهب سهل سمحی که بعداً شد، نبود. جنگهای مذهبی هر مذهب را در چار دیوار عقاید خود مجبوس کرده بود و هر مذهبی عقاید خود را سخت عزیز و محترم میداشت زیرا بخاطر آن خونهای زیادی ریخته شده بود. روسای هلندی در باره قوم یهود که در پاداش آنهمه گذشت، در يك نسل آکوستاو در نسل دیگر سپینوزا را بیرون داده بود، چه میگفتند؟ علاوه بر این، در نظر شیوخ اتفاق کلمه در دین تنها وسیله ای بود که میتوانست قوم کوچک یهود را در آمستردام از تشتت و انشعاب حفظ کند و آخرین وسیله حفظ وحدت و بقای قوم یهود بود که در سراسر عالم پراکنده شده بود. اگر آنها برای خود دولت خاص و قوانین خاصی میداشتند که در داخل مردم را بانفاق و بهم پیوستگی ملزم سازد و در خارج دیگران را بحفظ احترام خود وادارد، بیشتر گذشت و اغماض میکردند؛ ولی دین آنها هم عقیده آنها بود و هم وطن آنها؛ كنيسه هم مرکز اجتماعی و سیاسی آنان بود و هم معبد و پرستگاه آنان؛ کتاب تورا که سپینوزا بآن اینهمه حمله میکرد « وطن منقول » این قوم محسوب میشد؛ آنها فکر می کردند که در چنین وضعی کفر و العاد خیانت است و اغماض و گذشت از آن در حکم خود کشی.

ممکن است کسی بگوید که آنان میبایستی با تمام این خطرات دلیرانه روبرو شوند و سپینوزا را تکفیر نکنند. ولی حکم دیگر بهمان اندازه سخت است که از پوست خود بیرون آمدن. شاید منسج بن اسرائیل (۱) رئیس روحانی تمام یهودیان آمستردام، میتوانست راه حلی برای آشتی دادن اولیای كنيسه با فیلسوف جوان پیدا کند؛ ولی این روی بزرگ در آن هنگام در لندن بود و میخواست کرومول را راضی سازد تا درهای انگلستان را بر روی یهود باز کند. تقدیر چنین بود که سپینوزا متعلق به تمام جهانیان باشد.

۵ - عزالت و هرك

این فجای خلق با تو در نهان	گر بدانی کنج زر آمد نهان
خلق را با تو چنین بدخو کند	تا ترا ناچار رو آنسو کند (۲)
	(مثنوی)

(۱) این مطلب از مقاله یهود دائرة المعارف بریطانیکا بقلم اسرائیل آبراهامس مأخوذ

است.

(۲) این دو بیت را بجهت مناسبت کامل با حال سپینوزا از مثنوی نقل کردیم (مترجم)

او اخراج و تکفیر را با خونسردی و متانت تلقی کرد و گفت: «این امر مرا بیچیزی مجبور نمی‌کند که تا بحال بهیچوجه نکرده بودم.» ولی این بظاهر بود و در حقیقت این دانشجوی جوان حس کرد که او را بیرحمانه و در نهایت شدت تنها گذاشته‌اند. هیچ چیز باندازه تنهایی و عزلت وحشتناک نیست، وجداد شدن يك يهودی از قوم خود، از انواع سخت تنهایی است. سپینوزا هنگامی که ایمان خود را بدین خویش از دست داده بود، دچار رنج روحی شده بود؛ زیرا ریشه‌کن ساختن عقاید از ذهن يك نفر، عمل بزرگی است و از خود جراحتهایی بجا میگذارد. اگر سپینوزا دین دیگری را میپذیرفت و بدستۀ مذهبی دیگری که اعضای آن سخت ییکدیگر نزدیک بودند، وارد میشد، میتوانست بعنوان يك نومذهب و نوایمان قدری از زندگی از دست رفته را بدست بیاورد و آنچه را که با از دست دادن خانواده و قومیت خود گم کرده بود، جبران سازد. ولی او بهیچ مذهب و دستۀ دیگری وارد نشد و تمام عمر را تنها بسر برد. پدر او که امید وار بود وی یکی از علمای بزرگ عبری گردد، او را ترك گفت. خواهر او سعی کرد تا ویرا از ارث مختصری محروم سازد. (۱) دوستان سابق او از وی جدا شدند. بنا براین نباید از اینکه گاهی می بینیم خلق سپینوزا قدری تنگ میشود تعجب کنیم. و نیز جای تعجب نیست که هنگامی که وی از حامیان شریعت و دین سخن میراند، قدری تند و تلخ میشود.

آنها که میخواهند علل حقیقی معجزات و کرامات را کشف کنند و اشیاء را مانند يك فیلسوف درك کنند نه مانند عوام که از هر چیز بحیرت می افتند، فوراً تکفیر میگردند و بسی دین خوانده میشوند. این تکفیر از جانب کسانی است که عوام الناس آنان را کشف اسرار طبیعت و خدا میدانند. زیرا این اشخاص بخوبی میدانند که اگر پرده اوهام دریده، شود آن اعجاب مردم که مایۀ حفظ قدرت آنهاست از میان خواهد رفت.

کمی پس از تکفیر و اخراج، آزمایش به نقطۀ اوج خود رسید. شبی سپینوزا در میان کوچه‌ها و خیابان‌ها میگشت، یکی از او باش متدین برای اثبات خدا شناسی خود خواست او را بقتل برساند و با خنجر کشیده بدانشجوی جوان حمله کرد، سپینوزا فوراً خود را کنار کشید و با مختصر جراحتی که بگردنش وارد آمده بود فرار کرد. پس از این واقعه دریافت که در روی زمین برای فیلسوف شدن جا و محل خیلی کم است. بنا بر این در بیرون آمستردام در خیابان اوتردك (۲) اطاق آرامی در زیر شیروانی اجاره کرد و ظاهراً در همین ایام بود که نام خود را از باروخ به بندیکت تبدیل نمود. صاحب خانه و زنش هر دو از مسیحیان منونیت (۳) بودند و تا اندازه‌ای طعم تکفیر را چشیده بودند و میتوانستند وضع سپینوزا را بفهمند. آنها صورت ملازم و معزوز سپینوزا را دوست میداشتند (کسانی که زیاد رنج و محنت کشیده باشند قسماً القلب میگردند و یا مهربان و ملایم) و گاهی که عصر هاسپینوزا از اطاق خود پایین می آمد و با آنان چپ می‌کشید، بسادگی ذاتی خود از بیانات او سخت

(۱) سپینوزا نخست بمحکه شکایت کرد و پس از آنکه غالب شد دوباره اربیه را بغواهر خود هبه کرد.

Unterdeck (۲)

Mennonite (۳) فرقه مسیحی که طرفداران منوسیمونیس هستند.

محفوظ میشدند. برای امرار معاش نخست در مدرسه فان دن انده بتعلیم کـودکان اشتغال ورزید و پس از آن بصیقل دادن شیشه مای عدسی مشغول گردید؛ گفتی میل داشت که همیشه با اشیاء مقاومت کننده سروکار داشته باشد. صنعت عینک سازی و عدسی تراشی را هنگامی که در جامعه یهودمیزبست یاد گرفته بود و شرع کافی عبری دستور داده بود که هردانشجویی باید يك کار دستی نیز یاد بگیرد، نه برای آنکه علم بتنهایی برای امرار معاش کافی نیست، بلکه برای آن که بنا بگفته گامالیل کارشخص را با فضیلت و متقی نگه میدارد، در صورتی که «هرمرد تحصیل کرده ای که صنعتی یـسـاد نگیرد، آخر کار جزو ارازل و اوباش میگردد.» (۱)

پنج سال بعد (۱۶۶۰) صاحبخانه اوبه رانینسپورك (۲) در نزدیکی شهرلیدن منتقل شد و سپینوزا نیز با وی بآنجا رفت. این خانه هنوز برجاست و نام خیابان بنام سپینوزا معروف است. در این سالها زندگی سپینوزا بسادگی و با افکار عالی میگذشت. بارها دو یا سه روزی در پی درخانه میماند و کسی را نمیدید و غذای مختصر او را پیش او میبردند. کارهای عدسی ها خوب انجام میشد ولی نه بطور مداوم و آنقدر که از کفاف سپینوزا بیشتر باشد؛ او مملکت را از «زندگی عالی» بیشتر دوست میداشت کورلروس (۳) که در این منزل بدنبال سپینوزا بود و ترجمه حال مختصری از این فیلسوف بنقل از اشخاصی که او را می شناختند، نوشته است میگوید: «او مواظب بود که هر سه ماه دخل و خرج خود را بررسی کند تا خرج او بیشتر و یا کمتر از دخل سالیانه او نباشد. گاهی به ساکنان خانه میگفت که او مثل مار حلقه میزند و دم خود را بدن خویش میگیرد تا باین وسیله بگوید که در آخر سال چیزی برای او نمانده است.» (۴) این زندگی ساده و محقر او را خوشبخت ساخته بود. شخصی باو نصیحت کرد که به وحی والهام بیشتر از عقل ایمان داشته باشد، وی در جواب گفت: «اگر آنچه را که من با استدلالات طبیعی خود جمع کرده ام، گاهی مطابق واقع نباشد، بازکاری جز این انجام نخواهم داد، زیرا با جمع این مواد من خود را خوشبخت حس میکنم و روز خود را با غم و اندوه تمام نمیکم بلکه با خوشی و صفا و آرامش بسر میبرم» (۵) یکی از عقلاي بزرگ میگوید: «اگر ناپلئون مانند سپینوزا عقل و هوش داشت همچون او در يك زیر شبروانی بسر میبرد و چهار کتاب تألیف میکرد.» (۶)

بآنچه از شایل سپینوزا بما رسیده است، باید شرحی را که کورلروس نوشته است اضافه کرد. قامت او متوسط و خطوط چهره او خوب بود. پوست گندمگون و موی تیره مجمعی داشت؛ ابروان او کشیده و سیاه بود چنانکه بسهولت تشخیص داده میشد که اواز اعقاب یهودیان برتقال است. لباس خوب نمی پوشید و لباس او از فقیرترین هموطنان خود

(۱) اخلاق، قسمت اول، ضمیمه.

Rhynsburg (۲)

Colerus (۳)

in pollock (۴)، اخلاق و فلسفه سپینوزا، لندن ۱۸۹۹؛ صفحه ۳۹۳.

Epistle ۳۴، طبع و لیس.

(۶) آتاتول فرانس، مسبو برژره در پاریس، نیویورك، ۱۹۲۱؛ صفحه ۱۸۰.

بهرتر نبود. روزی یکی از اعیان دولت بدیدن او رفت و دید که جامه خانگی سخت بدرخت
 بتن دارد. بهمین علت او را سرزنش کرد و خواست جامه دیگری باو بدهد؛ سپینوزا جواب
 داد که يك شخص با پوشیدن لباس بهتر، بهتر نخواهد شد و گفت: پوشاندن اشیاء بی ارزش
 و کم بها با جامه های فاخر و قیمتی کار ناشایستی است. « (۱) فلسفه لباس پوشی او همیشه
 این قدر خشن و توأم با ریاضت نبود، چنانکه مینویسد «ژولیدگی و بد لباسی دلیل عقل و
 حکمت نیست؛ زیرا اظهار به بیقیدی و بیعلاقگی بحفظ ظاهر، دلیل روح زبونی است که با
 حکمت حقیقی سازگار نیست و علم در آن با هرج و مرج و ازهم پاشیدگی روبرو میشود» (۲)
 سپینوزا در طی پنج سال اقامت خود در راینسبورگ قطعه کوچکی بنام «اصلاح قوه
 مدرکه» (De Intellectus Emendatione) نوشت و کتاب دیگری بنام «اثبات اخلاق
 بطریق هندسی» (Ethica More Geometrico Demonstrata) تألیف کرد. این کتاب
 در سال ۱۶۶۵ تمام شد، ولی سپینوزا تا ده سال آن را برای چاپ نفرستاد. در سال ۱۶۶۸
 آدریان کوئر باخ (۳) بعزت چاپ عقایدی نظیر سپینوزا بده سال حبس محکوم گردید و پس از
 آنکه هیجده ماه از این مدت را در زندان گذراند بدروود حیات گفت. در سال ۱۶۷۵
 سپینوزا به آمستردام رفت تا ببیند که آیا میتواند شاهکار خود را آزادانه و بیخطر بطبع
 برساند؟ در این باب بدوست خود اولدنبرگ (۴) چنین مینویسد: «همه پیچید که در کتابی
 که میخواهم منتشر کنم؛ سعی کرده ام تا ثابت کنم که خدایی وجود ندارد. متأسفانه باید بگویم
 که خیلی از مردم این شایعه را باور کردند. بعضی از علمای کلام (شاید خود آنها این شایعه
 را باور کرده بودند) فرصتی پیدا کردند تا از من به پیش امیر و قضاة شهر شکایت برند...
 بعضی از دوستان قابل اعتماد من این خبر را بمن رساندند و گفتند که علمای کلام همه جا
 مراقب من هستند. بنا بر این تصمیم گرفتم که فعلاً از انتشار آن خود داری کنم تا وقتی که
 به بینم کارها وضع دیگری بخود گرفته است.» (۵)

کتاب اخلاق فقط پس از مرگ سپینوزا در سال ۱۶۷۷ بچاپ رسید و در همانوقت
 يك رساله ناتمام دیگری از وی در سیاست (Tractatus Politicus) و رساله دیگری درباره
 قوس قزح بچاپ رسید. تمام این رساله ها بزبان لاتینی که در قرن هفدهم زبان فلسفی و علمی
 اروپا بود، می باشد. فان فلوتن در سال ۱۸۵۲ رساله دیگری بزبان هلندی از او پیدا
 کرد بنام «رساله مختصری درباره خدا و انسان»؛ بنظر میرسد که این رساله طرح مقدماتی
 کتاب اخلاق است. کتابهایی که سپینوزا خود در زمان حیاتش چاپ کرد عبارتند از «اصول
 فلسفه دکارت» (۱۶۶۲) و «رساله ای در باب دین و دولت» (Tractatus Theologi-
 co - Politicus) که در سال ۱۶۷۰ بدون نام مؤلف انتشار یافت. این کتاب فوراً افتخار
 یافت که جزو فهرست کتب ممنوعه که باید کفریات آن حذف شود درآید. فروش آن نیز
 از طرف مقامات دولتی ممنوع گردید. همین امر سبب شد که این کتاب بین مردم دنیارواج

(۱) in Pollock، صفحه ۳۹۴.

(۲) In Willis، صفحه ۷۲.

(۳) Adrian Koerbagh

(۴) Oldenberg

(۵) Epistle

بیشتری داشته باشد و بهمین جهت صفحات اول کتاب را که متضمن عنوان آن بود عوض می کردند و بنام رساله ای در طب یا در داستان های تاریخی، دست بدست میگردانیدند. کتب بیشمارى در رد آن نوشته شد. در یکی از آنها از سپینوزا چنین یاد میکند: «بیدین توین ملحدی که تاکنون بر روی زمین زیسته است، کولروس از یکی از کتب رد چنین میگوید: «گنجی که ارزش آن از حد شمار بیرون است و هرگز فانی نمی گردد.» (۱) از این کتاب فقط این تعریف باقی مانده است. علاوه بر این کیفر های عمومی، سپینوزا نامه های خصوصی زیادی نیز دریافت کرد که برای اصلاح و هدایت او بوی می نوشتند. یکی از شاگردان قدیمی او بنام آلبرت بورخ که بمذهب کاتولیک گرویده بود نامه ای باو نوشت که ما بعنوان نمونه در اینجا ذکر می کنیم:

شما ادعا می کنید که بالاخره فلسفه حقیقی را پیدا کرده اید. از کجا می توانید ادعا کنید که فلسفه شما بهترین فلسفه هائی است که تاکنون در دنیا بوده و هست و خواهد بود؟ از فلسفه های آینده سخن نمی گوئیم؛ آیا شما تمام فلسفه های قدیم و جدید را که تاکنون درهند و تمام دنیا تعلیم داده شده است آموخته اید؟ فرض کنیم که همه را آموخته اید از کجا می توانید ادعا کنید که بهترین آن را انتخاب کرده اید؟ بطورجرات می کنید که خودتان را بالای همه انبیاء و مرسلین و حواریین و شهداء و علما و کشیشان کلیسا بدانید؟ مرد بیچاره و کرم ضعیف، بلکه باید گفت غذای کرم! چگونه حکمت ابدی را با کفر لا طائل خود برابر می کنی؟ این عقیده ملعون و رقت بار و بی معنی و گستاخانه خود را برچه اصلی بنا می نهی؟ با چه غرور شیطانی درباره اسراری سخن می گویی که خود کاتولیک ها هم آن را قابل درک نمی دانند؟ و غیره و غیره (۲)

سپینوزا باین نامه چنین پاسخ داد:

شما ادعا میکنید که بالاخره بهترین مذهب را پیدا کرده اید و یا لاقلاً بهترین معلمان شما را بآن هدایت کرده اند. از کجا می توانید ادعا کنید که اینها بهترین معلمان مذهبی هستند که تاکنون بوده اند و هستند و خواهند بود؟ آیا تمام مذاهبی را که تاکنون در تمام عالم تعلیم داده شده اند، آموخته ای؟ فرض کنیم که همه را آموخته ای؛ چگونه می توانی ادعا میکنی که بهترین آن را انتخاب کرده ای؟ (۳)

ظاهراً این فیلسوف ملایم و آرام؛ بهنگام ضرورت می توانست خود را سخت و درشت نشان دهد.

ولی تمام نامه ها به این ناشایستی نبود. بسیاری از آنها از اشخاص عالم و عالی مقام میرسید. عالی ترین آنها یکی از هانری اولدنبرك (۴) منشی انجمن سلطنتی انگلستان بود دیگری از فون چیرن هاوس (۵) بود که جوان مخترعی بود از نجابی آلمان. و همچنین از هوینگنس (۶) عالم هلندی ولایب نیتز فیلسوف که در سال ۱۶۷۶ با سپینوزا ملاقات کرد و لوتی مایر از اطباء لاهه و دوورس (۷) تاجر توانگر اهل آمستردام. این بازرگان

(۱) Pollack ، ۴۰۶ .

(۲) Epistle ۷۳ .

(۳) Epistle ۷۴ .

(۴) Henry Oldenburg

(۵) Von Tschirnhaus

(۶) Huygens

(۷) De Vries

ثروتمندچنان مفتون سپینوزا شد که از او درخواست کرد مبلغ يك هزار فلورن از او بپذیرد ولی سپینوزا رد کرد. بالاخره دووريس پیشنهاد کرد که بموجب وصیت نامه تمام ثروت خود را پس از مرگ باو واگذار نمایند؛ ولی سپینوزا او را قانع ساخت که بجای این کار، ثروت خود را به برادر خودش هبه کند. پس از مرگ دووريس در وصیت نامه او چنین یافتند که هر سال مبلغ ۲۵۰ فلورن از عایدات ثروت خود را باو واگذار کرده بود. ولی سپینوزا خواست این را هم رد کند و گفت «طبیعت بکم قانع است و من هم همینطور» ولی بالاخره او را وادار کردند که هر سال در حدود ۱۵۰ فلورن قبول کند. يك دوست دیگر او بنام جان دوویت که رئیس هیأت قضاة جمهوری هلند بود، سالیانه مبلغ ۵۰ فلورن از طرف دولت در حق او بر قرار کرد. بالاخره خودلویی چهارم پادشاه بزرگ، موجب مهمی باو پیشنهاد کرد؛ بشرط آنکه کتاب آینده خود را بشاه اهداء کند. سپینوزا این پیشنهاد را مؤدبانه رد کرد.

سپینوزا بنا به خواهش دوستانش و کسانی که با او مکاتبه میکردند، به فوربورگ (۱) که محلی در خارج شهر لاهه بود، منتقل شد و این در سال ۱۶۶۵ بود. در سال ۱۶۷۰ درخود لاهه اقامت گزید. در این سالهای اخیر دوستی صمیمانه ای با جان دوویت (۲) برقرار کرد، یکی از عوام الناس که جان دوویت را مسؤول شکست لشکر هلندی در جنگ بافرانسه در سال ۱۶۷۲ میدانست، او و برادرش را دریکی از خیابانهای شهر بقتل رسانید. همینکه این خبر ناگوار بگوش سپینوزا رسید صدای ضجه و ناله اش بلند گردید و اگر دوستانش ممانعت نمی کردند، میخواست مانند آنتوان به محل وقوع جنایت برود و همانجا اعلام جرم کند. کمی بعد پرنس دوکنده (۳) رئیس سپاهیان مهاجم فرانسوی او را بمحل فرماندهی خود فرا خواند تا برقراری يك مستمری را از طرف پادشاه فرانسه باو اعلام کند و او را به عده ای از شیفتگانش که همراه کرده بودند، معرفی کند. سپینوزا که ظاهراً بنظر میرسد يك «اروپائی نيك» است يك نه متعصب ملی، در رفتن بار دوگاه عیب و ضرری نمی دید؛ پس از برگشت بلاهه، خبر ملاقات او با پرنس کننده در شهر پیچید و در میان مردم سرو صدائی برضد او بلند شد. فان دن سپیک (۴) صاحب خانه سپینوزا ترسید که منزل او مورد هجوم قرار گیرد؛ ولی سپینوزا او را مطمئن ساخت و گفت: من میتوانم باسانی خود را از تهمت خیانت مبرا سازم... ولی اگر مردم خواستند کوچک ترین صدمه ای بتو برسانند و حتی اگر خواستند جلو خانه تو سر و صدائی راه بیندازند، من خودپیش آنها خواهم رفت اگرچه بخواهند مرا بهمان روز دوویت بیچاره نشانند. «(۵) ولی همینکه مردم فهمیدند سپینوزا فقط يك فیلسوف است، متوجه شدند که زبانی از او بر نمی خیزد، و اضطراب و هیجان پایان یافت.

(۱) Voorburg

(۲) Jan de Witt

(۳) Prince de Condé

(۴) Van den Spychk

(۵) Willis ۶۷۰

چنانکه از این حوادث کوچک بر می آید، زندگی سپینوزا آنطوریکه میگویند با فقر و عزالت توأم نبوده است وضع اقتصادی او تا حدی اطمینان بخش بود، دوستانی صمیم و با نفوذ داشت و به جریانات سیاسی عصر خود اظهار علاقه میکرد و زندگی او از بعضی حوادث که موجب مرگ یا زندگی می گردد نیز خالی نبود. علی رغم اخراج و منع او از جامعه یهود، مورد احترام معاصرین خود بود. در سال ۱۶۷۳ کرسی فلسفه را در دانشگاه لیدرگ باو پیشنهاد کردند. این پیشنهاد با تعارفات خیلی مؤدبانه توأم بود در آن وعده داده شده بود که «او میتواند با آزادی تدریس حکمت کند زیرا والا حضرت مطمئن است که این تدریس مداخله ای در دین رسمی دولت نخواهد داشت». پاسخ سپینوزا شایان دقت و ملاحظه است: سرور محترم: اگر آرزو میداشتم که روزی وظیفه تدریس را در دانشگاهی بهمه بگیرم، این آرزو با قبول آنچه والا حضرت امیر پالاتین مرا با انجام دادن آن، فخر می سازد، به بهترین وجهی برآورده میشد. ارزش این پیشنهاد وقتی در نظر من بیشتر شده که آزادی تدریس فلسفه بآن منضم بود... ولی من می دانم این آزادی تدریس فلسفه بچه حدردی محدود است، زیرا من نباید در مذهب رسمی دولتی مداخله کنم. سرور محترم: شما میدانید که من شغلی محترم تر و برتر از آنچه بمن پیشنهاد شده است در نظر ندارم، و بجهت عشق بآرامش و آسودگی خیال است که آن را رد می کنم، زیرا این راحت وقتی برای من میسر خواهد بود که از تعلیم در ظاهر و ملا عام چشم پوشم... (۱)

پایان عمر او در سال ۱۶۷۷ بود. سپینوزا در آن هنگام فقط چهل و چهار سال داشت ولی رفقای او میدانستند که دیگر برای او رمقی بیش نمانده است. او سل ارثی داشت و عزالت نسبی و اطاقهای گردآلودی که در آن زندگی میکرد، نمی توانست این مرض ارثی را درمان کند. روز بروز تنفس بر او مشکل میشد و سال بسال ریه های او ضعیفتر میگردد و خود میدانست که بزودی از دنیا خواهد رفت و ترسی که داشت فقط آن بود که آنچه را که در زمان حیات خود جرأت نکرده است طبع کند، پس از مرگش گم خواهد شد و از بین خواهد رفت. او نسخه را در جعبه تحریر گذاشت و در آن را قفل کرد و کلیدش را بصاحب خانه داد و از او درخواست کرد که پس از مرگش جعبه را با کلیدش به جان ریوورتز (۲) ناشر کتب در آمستردام تحویل دهد.

روزی که شنبه ۲۰ فوریه خانواده ای که سپینوزا با آنها زندگی میکرد بکلیسارفتند و مطمئن بودند که بیماری سپینوزا شدید تر نشده است، فقط دکتر مایر تنها با او ماند، هنگامی که برگشتند دیدند فیلسوف در آغوش دوست خویش جان داده است. خیلی از مردم بر او گریه کردند. مردم عادی او را بخاطر مهربانی و ملائمتش دوست میداشتند و علما بخاطر حکمتش. حکما و قضاة با مردم در تشییع جنازه او شرکت کردند و بر سر قبر او از پیروان هر دینی دیده میشد.

نیچه در جایی میگوید که آخرین مسیحی همان بود که مصلوب شد [مقصودش این بود که فقط يك مسیحی وجود داشت و آنهم خود عیسی بود و دیگران همه تا کنون مسیحی حقیقی نیستند]؛ ولی او سپینوزا را فراموش کرده بود.

۲- رساله دربارهٔ دین و دولت

اکنون به ترتیب چهار کتابی را که او تألیف کرده است مورد تحقیق و مطالعه قرار میدهم. شاید رسالهٔ دین و دولت (Tractatus Theologico-Politicus) از میان چهار کتاب مذکور، امروز کمتر مورد توجه باشد. زیرا انتقاد عالی که سپینوزا مبتکر آن بوده است؛ جلاتی را که او را در آن روزگار، بر مرگ تهدید میکرد؛ امروزه بعداً بتدال معروف و مشهور ساخته است. اگر مؤلفی نظر خود را خیلی بصراحت و روشنی بیان کند، از حد حزم و احتیاط دور افتاده است؛ زیرا عقاید و نظریات او در بین همهٔ مردم تحصیل کرده رواج می یابد و زیاد در پشت پردهٔ اسرار و رموز نمی ماند تا همه وقت جلب دقت و توجه مردم را بکند. آنچه از این جهت بر سرولتر آمده است، بر سر کتاب دین و دولت سپینوزا نیز آمده است.

کتاب بر روی این اصل عمده استوار است که: بیان تورات مخصوصاً و از روی عمد با استعارات و تمثیلات توأم است؛ نه برای آنکه سبک شرقی متمایل به تزئین و آرایش کلام است و در محسنات بدیعی مبالغه روا میدارد، بلکه بجهت آنکه انبیاء و حواریون برای تبلیغ دین خود مجبور بودند که تخیل مردم را تحریک کنند و گفتار خود را باقریحه و استعداد اذهان عامه سازگار سازند. «هر کتاب مقدسی نخست برای یک قوم خاص و بعد برای همهٔ جنس بشر نوشته شده است؛ بنا براین بایستی مضامین آن تا حد امکان با فهم عامه متناسب باشد.» (۱) «کتاب مقدس علل قریبهٔ اشیاء را توضیح نمیدهد؛ بلکه از اشیاء بنحوی سخن میراند که بتواند مردم را و خاصه مردم یسواد را بورخ و تقوی سوق دهد... هدف آن اقناع عقل نیست بلکه جلب و اغراء قوهٔ تخیل است.» (۲) «معجزات گوناگون و تجلیات مختلف خداوند در ادیان، از همینجا سرچشمه می گیرد.» «بقیةٔ مردم قدرت و مشیت الهی بیشتر در خوارق عادات و امور غیر طبیعی ظاهر میشود... آنها خیال میکنند که آنجا که طبیعت جریان عادی خود را طی میکند، خداوند فعالیتت ندارد و برعکس هنگامی که فعالیت خداوند ظاهر میشود، قوای طبیعت و علل طبیعی از کار می ایستند. بنابراین، عامه دو قدرت مشخص و جدا از هم فرض میکنند: یکی قدرت خدا و دیگری قدرت طبیعت.» (۳) «اینجا عقیدهٔ اساسی سپینوزا در فلسفه ظاهر میگردد - خدا و طبیعت امر واحدی است.» مردم دوست دارند معتقد باشند که خداوند قوانین و نظم عادی امور را بخاطر آنها، نقض میکند؛ چنانکه در معجزهٔ دراز شدن (۴) روز، یهودیان میخواستند بدیگران (و شاید بخودشان) تلقین کنند که یهود قوم برگزیدهٔ و محبوب خداست. نظیر این حوادث در تاریخ قدیم هر قومی فراوان است (۵) جمله ها و عبارات معتدل و خالی از محسنات بدیعی، روح را

(۱) رساله دین و دولت، فصل ۵.

(۲) فصل ۶.

(۳) همان قسمت.

(۴) اشاره به رد شمس بر یوشع بن نون است. بقیةٔ شیعیان، این معجزه از حضرت امیر نیز

سر زده است (مترجم).

(۵) فصل ۶.

بهیجان نمی آورد .

اگر موسی میگفت که فقط باد شرقی (چنانکه در آینده ثابت خواهیم کرد) بود که از دریای احمر راهی برای بنی اسرائیل باز کرد ، درازهان مردمی که تحت رهبری او بودند ، تأثیر خفیفی میکرد . همچنین حواریون بهمان دلیل که بارموز و تمثیل سخن گفتند ، معجزات و کرامات را بوجود آوردند . این که می بینیم نفوذاینها از نفوذ فلاسفه ودانشمندان بیشتر است ، برای آن است که وضع مأموریت و نحوه شدت و تهییج مؤسسان ادیان اقتضا میکرد که سخنان خود را با استعارات ومحسنات بدیعی ومقتضیات فصاحت و بلاغت ادا کنند . سپینوزا میگوید اگر باینطریق توراۃ را شرح و تفسیر کنند . چیزی خلاف عقل در آن نخواهند یافت (۱) ولی اگر فقط به معانی لفظی آن توجه کنند آن را پر از اشتباهات و تناقضات واموری که مسلماً از محالات وممتنعات است ، خواهند یافت . مانند اسفار خمسۃ توراۃ که موسی نوشته است . تفسیر فلسفی ازمیان رمز و شعر و تمثیل ، اندیشه عمیق رهبران و متفکران بزرگ را پیدا میکند و دلیل ثبات وبقاء توراۃ و نفوذی نظیر آن را در میان مردم بدست میدهد . هر دو گونه تفسیر برای خود محل و مقامی دارد : مردم طالب دینی هستند که با تخیل وامور مافوق طبیعت آمیخته باشد ؛ اگر چنین دینی متزلزل وسست گردد در پی ایجاد دین دیگری برمی آیند . ولی فیلسوف میدانند که خدا وطبیعت وجود واحدی هستند وعمل آنها برطبق نوامیس ضروری ولایتغیر است . فیلسوف وحکیم فقط مطیع این نوامیس عالی است وتنها آنرا احترام میکند (۲) . او میداند که «خدا در کتاب مقدس مانند یک امیر ویا یک مقنن نشان داده شده است و او را عادل و رحیم خوانده اند ، برای آنکه به مردم کم مایه بفهمانند که عمل او از روی ضرورت ماهیت و ذات اوست و حکم وفرمان وی همان حقایق ابدی و لایزال میباشد .» (۳)

سپینوزا میان عهد عتیق و جدید (توراۃ و انجیل) فرقی نمیگذارد و دین موسی و عیسی را یکی میداند ومیگوید این امر فقط هنگامی معلوم میشود که کینه ها وسوء تفاهات ازمیان برداشته شود وتفسیر وتعبیر فلسفی حقیقت وماهیت ادیان مختلف ومتخاصم راروشن سازد . « بارها از دیدن اینکه مبلغین مسیحی که در ظاهر عشق ومعیت وصلح و گذشت و شفقت را بشمام مردم عالم توصیه میکنند ، خود با کینه و بغض عجیبی با هم میجنگند و به سخت ترین وضعی همدیگر را دشمن میدارند ، دچار تعجب میشوم ، دلیل آنها بر دین خود رفتار و عملشان است نه فضایی که تبلیغ میکنند .» (۴) علت بقای یهود را مخصوصاً باید در دشمنی مسیحیان با آنان جستجو کرد : شکنجه و تعقیب یهودیان ، استحکام لازم را برای ابقای ملیتشان بآنها داد ؛ بدون این شکنجه و تعقیب ، آنها با سایر اقوام اروپایی مخلوط میشدند و در اکثریت محیط خود حل شده ازمیان میرفتند . ولی دلیلی در دست نیست که فلسفه یهود ومسیح پس از آنکه مباحثات بی معنی را کنار گذاشتند ، نتوانند باهم در صلح واتحاد زندگی کنند .

(۱) مقدمه .

(۲) فصل ۵ .

(۳) فصل ۴

(۴) فصل ۶

بعقیده سپینوزا نخستین قدم برای این مقصود، تفاهم متقابل درباره عیسی است. اگر اصول و عقاید خلاف حقیقت کنار گذاشته شود، یهودیان خواهند دید که عیسی بزرگترین و شریف ترین انبیاء است، سپینوزا الوهیت مسیح را قبول ندارد ولی او را در میان بشر بر همه مقدم می دارد. «حکمت لایزال الهی در همه چیز تجلی می کند، مخصوصاً در ذهن و روح بشر و بیشتر از همه در عیسی مسیح» (۱) «مسیح نه فقط برای تعلیم یهود بلکه برای تعلیم همه بشر ارسال شده است»؛ از این رو وی خود را با فهم عامه سازگار ساخت و غالباً با امثال تعلیم داد. (۲) بعقیده او اخلاق عیسی تقریباً مرادف حکمت است. با احترام به این اخلاق شخص میتواند تا «عشق معنوی الهی» ترقی کند. این صورت شریف که از مشاجرات و مناقشات اصول و فروع و ارسته است، میتواند تمام مردم را بسوی خود بکشد؛ و شاید مردم جهان که از جنگهای شمشیر و مباحثات قلمی و زبانی فرسوده و پایمال می گردند، بتوانند بنام او در عقاید و آراء وحدت حاصل کنند و امکان برادری میان بشر مسلم شود.

۳- اصلاح قوه مدرکه

با باز کردن صفحۀ کتاب دیگر سپینوزا یکی از کوههای آثار فلسفی بر میخوریم. سپینوزا در این کتاب میگوید که چرا همه چیز را بخاطر فلسفه ترک گفته است؛ تجربه دریافتیم که غالب اشیائی که در زندگانی مادی بآن بر میخوریم بوج و بیفایده است؛ و اشیائی که من از آنها ترس دارم یا مرا می ترسانند بخودی خود نه خوب و نه بد هستند، مگر آنگاه که روح من تحت تأثیر و نفوذ آنها قرار گیرد. بالاخره تصمیم گرفتیم که جستجوی چیزی بردازم که فی حد ذاته خوب است و میتواند خوبی خود را بآنان منتقل کند و با دریافتن آن انسان میتواند از چیز های دیگر صرف نظر کند. خلاصه تصمیم گرفتیم که بوسیله آن از سعادت اعلی ای بر خوردار باشیم از شهرت و ثروت فواید زیادی حاصل میشد ولی اگر میخواستیم بموضوع دیگری بردازیم می بایستی از آنها صرف نظر کنیم. هر چه بیشتر از شهرت و ثروت عاید شود، انسان میل دارد که آنرا بیشتر کند، در حالیکه اگر یکبار انسان در تحصیل آنها کامیاب نشود، دچار یأس و غم و اندوه شدیدی میشود. شهرت محظور بزرگ دیگری دارد و آن اینکه برای تحصیل آن شخص باید بر طبق هوی و هوس مردم رفتار کند و از آنچه مورد نفرت آنهاست بیرهیزد و آنچه را که دوست دارند قبول کند. تبعاشق بیک حقیقت جاودانی و لاینهای میتواند چنان غذائی برای روح تهیه کند که او را از هر رنج و تعب آسوده دارد. ان خبر اعلی عبارت است از علم بوحثت روح، تمام طبیعت. هر چه علم روح بیشتر شود، بهتر از قدرت خود آگاه می شود و نظم طبیعت را بهتر درک میکند؛ هر چه بیشتر از قدرت خود آگاه شود، بهتر میتواند خود را اداره کند و از قوانین تسلط بر خود مطلع گردد؛ و هر چه بیشتر از نظم طبیعت بداند، میتواند خود را بهتر از چنگال امور بیفایده و بیبوده برهاند، این است همه روش و طریقت.

بنابر این، فقط دانش است که توانایی و آزادی می بخشد و سعادت جاودانی دنبال دانش رفتن و طالب لذات عقلی بودن است. بالینهمه، فیلسوف از آن روی که انسان است

باید در جامعه با مردم زندگی کند؛ پس آنگاه که در جستجوی حقیقت است، چگونه باید زندگی نماید؟ سپینوزا در این باب دستوری میدهد که تا آنجا که میدانیم خود آنرا دقیقاً بکار بسته است:

۱- باید با مردم چنان صحبت کرد که بتوانند بفهمند و درک کنند، باید برای آنها هر گونه کاری انجام داد تا آنجا که مانع وصول شخص مقصود نشود. ۲- باید از لذات آن اندازه برخوردار شد که برای حفظ سلامت شخص لازم است. ۳- باید تا اندازه ای در طلب پول بود که برای حفظ صحت و ادامه حیات کفایت کند؛ و باید عاداتی را کسب کرد که مانع هدف و غرض ما نگردند. (۱)

ولی یک فیلسوف شایسته و روشن بین، پس از آنکه هدف خود را باین ترتیب معین کرد، ناگهان با این مسأله روبرو میگردد: چگونه بدانم که دانش من واقعاً دانش است و چگونه میتوانم به موادی که حواس من برای ذهن تهیه دیده است اطمینان داشته باشم و چگونه میتوانم به نتایجی که عقل از مواد تهیه شده بوسیله حواس، گرفته است اعتماد بکنم؟ نباید پیش از آنکه سوار گردونه بشویم آن را بیازماییم؟ نباید باتمام قوا در تکمیل آن بکوشیم؟ سپینوزا مانند بیکن چنین میگوید: «پیش از هر چیز، باید وسیله ای برای اصلاح و جلای قوه مدر که پیدا کنیم.» (۲) باید بدقت صور مختلف علم را از هم تمیز دهیم و فقط به بهترین آن صور اعتماد و اطمینان داشته باشیم.

نخستین قسم علم آنست که از افواه مردم حاصل آید مثل علمی که من بتاریخ ولادت خود دارم. قسم دوم آنست که از راه تجربه مبهم و غیر دقیق بدست آید، مثل علم طبیب بیک معالجه ای که از راه آزمایشهای علمی نباشد بلکه از راه یک علم کلی اجمالی به این که این دوا معمولاً این اثر را دارد. قسم سوم استدلال مستقیم یا علم حاصل از راه استدلال است، مانند علم به بزرگی جرم خورشید از راه استدلال بر اینکه اجسام در فواصل دور کوچکتر بنظر می رسند.

این علم از دو قسم دیگر برتر است ولی آن نیز موقتی است زیرا ممکن است بایک تجربه دقیق بطلان آن ثابت شود؛ مانند آنکه از صدسال باینطرف علما بوجود «آثر» استدلال میکردند ولی علمای فیزیک امروز آن را قبول ندارند. پس بالاترین علم، قسم چهارم است که علم حضوری و استدلال بی واسطه است، مانند آنکه از ملاحظه نسبت $X:3 = 4:2$ فوراً در می یابیم که جای X باید عدد ۶ باشد و یا مثل علم به اینکه کل بزرگتر از جزء خویش است. بعقیده سپینوزا ریاضی دانان بیشتر از قضایای اقلیدس را از روی این علم شهودی حضوری در می یابند؛ ولی خود او باتأسف اظهار میکند که علمی که بدین طریق بدست آورده است خیلی کم است. (۳)

سپینوزا در کتاب اخلاق دو قسم اول را بیک قسم برمی گرداند و علم به صور و نسب جاودانی اشیاء «*Sule specie eternitatis*» را علم شهودی می نامد و در یک جمله یک تعریف از فلسفه بدست می دهد.

(۱) De Emendatione، نشریات Everyman، صفحه ۲۳۱.

(۲) همان کتاب.

(۳) همان کتاب، صفحه ۲۳۳.

بنابراین علم شهودی علمی است که در ماورای ظواهر اشیاء میخواید از قوانین و نسب ابدی آن آگاه گردد. از اینجا آنچه سپینوزا میان سلسله امور ناپایدار و سلسله امور جاودانی و پایدار فرق اساسی می نهد، واضح میشود: امور ناپایدار جهان اشیاء و عوارض و اعراض است و امور پایدار عالم قوانین و ذوات. حال بدقت این فرق و امتیاز را بررسی کنیم:

ایده آنست که مقصود من از سلسله علل و ماهیات و قی، اشیاء شخصی و جزئی و متغیر نیست، بلکه سلسله اشیاء ثابت و پایدار است، زیرا بشر از درک سلسله جزئیات و امور متغیر انوان است، نه برای آنکه جزئیات از حد حصر و شمار بیرون است، بلکه برای آنکه در شبی واحد حالات و اوضاع مختلفی دیده میشود که ممکن است هر یک از آثار علت وجود آن شیء دانست. زیرا در حقیقت وجود جزئیات با ذات آن ارتباطی ندارد و این وجود حقیقت دائمی ابدی نیست. معذرت احتیاجی هم نیست که ما سلسله امور جزئی و متغیر را بدانیم. زیرا ذات آنها جزو اشیاء ثابت و ابدی است و ما از این راه و از راه قوانینی که اصول حقیقی آن اشیاء است و تمام این جزئیات بر طبق آن اداره میشود، میتوانیم آنها را درک کنیم. در حقیقت اشیاء جزئی و متغیر چنان تابع اشیاء ثابت و پایدار هستند که بدون آنها قابل درک نییافتند و نمیتوانند بوجود بیایند (۱).

اگر ما هنگام مطالعه شاهکار سپینوزا قطعه فوق را بخاطر داشته باشیم، کتاب بخودی خود واضح و روشن خواهد شد و غالب مشکلات ما بوسه کننده ای که در کتاب اخلاق دیده میشود بسهولت قابل فهم خواهد بود.

۴- رساله اخلاق

گرانها ترین اثر فلسفه جدید بطرز هندسی نوشته شده است تا اندیشه را مانند براهین اقلیدسی ثابت و روشن سازد؛ ولی ایراد عملیك اینجا و درهم فشردگی معضلی بار آورده است که برای هر سطر کتاب يك شرح کشف لازم است. فلاسفه سکولاستیک نیز افکار خود را بهمین روش بیان میکردند ولی اینطور فشرده و موجز نبود و چون نتیجه قبلاً معلوم بود چندان اشکال و ابهام تولید نمیکرد. دکارت این فکر را تلقین کرده بود که فلسفه هنگامی صحیح و درست خواهد شد که مانند ریاضیات ثابت شود؛ ولی هرگز این فکر را عملی نکرده بود. سپینوزا بایک ذهن ریاضی که بایه هر روش محکم علمی محسوب می شود، فکر دکارت را تعقیب کرد، در حالی که تحت تأثیر اکتشافات کپرنیک و کپلر و گالیله قرار گرفته بود. نتیجه این کار در نظر اذهان سست، تمرکز بیپوده ای است که در ماده و صورت انجام گرفته است؛ ما خودمان را اینطور تسلی میدهیم که این فلسفه هندسی يك بازی شطرنج مصنوعی فکر است که در آن اصول متعارفه و تعاریف و قضایا و براهین مانند شاه و فرزین و فیل و رخ و پیاده بکار رفته است و سپینوزا باین وسیله خود را در گوشه عزلت

(۱) همان کتاب، صفحه ۲۵۹. مقایسه شود با آنچه بکن در ادغنون نو، ۱۰۲]] میگوید: «اگر

هم در طبیعت جز اجسام جزئی که بطبق قوانین خاص خود، نتایج جزئی میدهند، وجود نداشته باشد از در هر شبه ای از علم بحث و کشف و بسط این قوانین اساسی نظر و عمل هر دو خواهد بود.» در پایه و اساس، فلاسفه متفقی القولند.

مشغول ساخته است. نظم و ترتیب با اذهان ما سازگار نیست؛ ما دوست داریم که درعالم خیال بدون مقصد معینی راه برویم و از رؤیاها و احلام خود يك فلسفه موقتی ناپایدار بسازیم. ولی سپینوزا میخواست هرج و مرج غیر قابل اغماض جهان را بوحدت و نظم مبدل کند، وی آنقدر که برای درک حقیقت بهجوع البقر گرفتار بود، تشنه زیبایی نبود. هنرمند در نظر او معماری است که از اندیشه بنائی بسازد که دارای کمال صورت و تناسب باشد. همچنین دانشجوی جدید در باره اصطلاحاتی که سپینوزا بکار برده است دچار سرگردانی میشود. چون بزبان لاتین مینوشت مجبور بود که افکار جدید را با اصطلاحات فلسفه سکولاستیک و قرون وسطی بیان کند. برای فلسفه اصطلاحات و عبارات قابل فهم دیگری وجود نداشت. آنچه را که ما امروز حقیقت ماهیت (Reality, Essenc) میگوییم او ذات و جوهر (Substance) میگفت. آنچه امروز (تمام = Complete) خوانده می شود او (کامل = Perfect) می خواند؛ آنچه را مایشی (Object) میخوانیم او صورت (Ideal) میگفت. بجای باطنی و درونی (Subjectively) عینی (Objectively) و بجای عینی (Objectively) صوری (Formally) استعمال میکرد. اینها موافق هستند که ضعفا را می ترسانند ولی نیرومندان را تشویق می کنند.

خلاصه، سپینوزا را نباید خواند، بلکه باید بدقت تحقیق و بررسی کرد؛ باید بآن همان گونه نزدیک شد که بهندسه اقلیدس نزدیک میشوند؛ دراین کتاب دوست صفحه ای يك عمر اندیشه بدون کوچکترین نظر سطحی و بی فایده، گنجاییده شده است. اگر يك دوره سرعت آنرا خواندید، خیال مکنید که بعمق آن پی برده اید، دراین کتاب فلسفی کوچکترین چیزی که بتوان آنرا کنار گذاشت وجود ندارد. هر قسمتی مربوط به قسمت ما قبل است، هر جمله ای که بنظر روشن و یا بی فایده میرسد ممکن است اساس يك مسأله منطقی مهم باشد. شما هیچ قسمت مهم را نمیتوانید بدقت دریابید مگر آنکه تمام کتاب را بدقت و از روی فکر خوانده باشید. ما نمیتوانیم مثل «یا کوبی» با هیجان مبالغه آمیز بگوییم که «اگر کسی يك جمله از این کتاب سپینوزا را نفهمیده باشد تمام آنرا نفهمیده است.» سپینوزا در قسمت دوم کتاب خود می گوید: «در اینجا بدون تردید خواننده دچار سرگردانی میشود و برای تجهیز خود می خواهد خیلی از چیزها را بیاد بیاورد؛ از این جهت تقاضا می کنم که با آرامی بامن بیاید و تا تمام کتاب را نخوانده است، حکمی نکنند» (۱)

کتاب را یکباره بخوان، بلکه بتدریج و در جلسات متعدد مطالعه کن، پس از آن که تمام کردی برای فهم آن مطالعه آنرا از سر بگیر. بعد برخی از شروح آن را مطالعه نما؛ مانند Spinoza تألیف پولوک و «تحقیق درباره سپینوزا» اثر مارتینو (۲) و بهتر آنست که هر دو را بخوانی. پس از آن بالاخره دوباره کتاب اخلاق را بخوان که دراین صورت آن را کتاب جدیدی خواهی یافت. پس از آنکه دوباره آنرا باخر رساندی تا باید شیفته و دلباخته فلسفه خواهی بود.

الف - خدا و طبیعت

نخستین صفحه کتاب ناگهان ما را به گرداب ماوراء الطبیعه می اندازد. کله های سخت (ویاست؟) جدید ما از ماوراء الطبیعه بیزار می شوند و در طی مدت کمی آرزو میکنیم که با هر فیلسوفی باشیم جز با سپینوزا. ولی چنانکه ویلیم جیمس میگوید: فلسفه چیزی جز وصول به کنه حقایق اشیاء و غور در ممانی عمیق آنها نیست و در سلسله واقعیات، پیدا کردن جوهر ذاتی و یا بقول سپینوزا ذات جوهری آنها است؛ بدین طریق تمام حقایق با هم متحد می گردند و به «کلی مافوق کلیات» می رسند. حتی در نظر آن انگلیسی (۱) عملی نیز فلسفه همین است. علم که اینهمه به ماوراء الطبیعه بنظر بی اعتنائی و تحقیر می نگرد در هر فکر و اندیشه ای يك نظر فلسفی ماوراء طبیعی دارد. تصادف اینطور حکم کرده است که آن فلسفه ماوراء طبیعی که مطلوب علم است، فلسفه سپینوزا باشد.

در فلسفه سپینوزا سه اصطلاح عمده وجود دارد، Substance (ذات یا جوهر)، Attribute (محمول یا صفت) و Mode (حالت). برای آنکه دچار اشکال نشویم موقتاً صفت Attribute را کنار میگذاریم. حالت، هر شیء و یا عمل جزئی شخصی، و هر شکل یا صورت خاصی است که موقتاً بشکل واقعیت جلوه میکند. خود شما و جسم و افکار و نوع و جنس شما و سیاره ای که در آن زندگی می کنید همه حالت هستند. همه آنها ظواهر يك حقیقت پایدار و لایتغیری میباشد که در پشت تمام این حالت ها نهان است.

این حقیقتی که در پشت پرده تمام ظواهر و حالات نهان است چیست؟ سپینوزا آنرا Substance (جوهر و یا ذات می نامد که معنی تحت اللفظی آن عبارت است از آنچه در زیر قرار دارد. هشت نسل درباره معنی این اصطلاح شدت با هم مبارزه کرده اند؛ اگر ما نتوانستیم این موضوع را در يك بند حلای کنیم نباید دل سرد شویم. باید از يك اشتباه بر حذر باشیم: معنی ذات ماده تشکیل دهنده اشیاء نیست مثل اینکه میگوییم چوب ذات و جوهر تخت است. اما اگر گفتیم «ذات و جوهر بیانات و ملاحظات فلان شخص» تا اندازه ای به مقصودی که سپینوزا از این کلمه داشته است، نزدیک میشویم. اگر به فلاسفه سکولاستیک که سپینوزا این اصطلاح را از آنان گرفته است مراجعه کنیم، می بینیم که آنان این کلمه را در ترجمه کلمه یونانی Ousia اسم فاعل Einai (شدن - موجود بودن) بکار برده اند، و معنی آن وجود باطنی و یا ذات اشیاء است. پس ذات چیزی است که هست (سپینوزا این عبارت سفر تکوین را فراموش نکرده بود: «من آمم که هستم»)، آن است که هستی آن پایدار و تغیر ناپذیر است و تمام اشیاء دیگر صورت و حالت ظاهری و موقتی آن است. حال این تقسیم موجودات را به ذات و حالت، با تقسیمی که در کتاب «اصلاح قوه مدر که» است مقایسه کنیم. در آن کتاب میگوید موجودات یا سلسله قوانین و نوامیس جاودانی و نسب تغیر ناپذیر می باشند و یا سلسله امور زمانی و فناپذیر و ناپایدار. از این مقایسه به این نتیجه میرسیم که مقصود سپینوزا از سلسله قوانین جاودانی و پایدار همان ذات و جوهری است که در کتاب اخلاق میگوید. حال موقتاً یکی از اجزاء معنی ذات و جوهر را همین معنی

مذکور میگوریم و میگوییم مقصود از ذات و جوهر آن وجود و یا ماهیت حقیقی است که در پشت تمام حادثات و اشیاء قرار دارد و جوهر عالم را تشکیل میدهد.

ولی بعد ها سپینوزا جوهر و ذات را با خدا و طبیعت یکی میدانند. مانند فلاسفه سکولاستیک برای طبیعت دو جنبه قائل است: یکی جنبه حیات و فعالیت که آنرا طبیعت خلاق (Natura Naturance) می نامد، که همان نیروی حیاتی Élan vital و تحول خلاق برکسون است؛ و دیگر محصول انفعالی این طبیعت خلاق که باید آن را طبیعت مخلوق نامید (Natura Naturata) و آن عبارت است از موادی که در عالم طبیعت است از قبیل چوب و باد و آب و تپه و دشت و هزاران صور خارجی دیگر. آنجا که طبیعت و ذات را با خدا یکی میدانند، مقصودش طبیعت خلاق است نه طبیعت مخلوق. ذات و حالت، سلسله قوانین پایدار و سلسله امور زمانی و فنانپذیر، طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق و منفعل و خدا و جهان، اصطلاحاتی هستند که سپینوزا آنها را بکار می برد و به ترتیب باهم مرادفند و هریک عالم را به جوهر و عرض تقسیم میکنند. اگر ذات را بمعنی متداول آن نگیریم و آنرا ماده ندانیم بلکه صورت بخوانیم و نیز آنرا ترکیب مزجی از ماده و فکر که بعضی از شارحان فرض کرده اند نگیریم درست به آن ذاتی می رسم که با طبیعت خلاقی و فعال مرادف است نه با ماده یا طبیعت منفعل. قسمتی از یکی از نامه های سپینوزا ممکن است ما را در فهم مطلب کمک کند:

خدا و طبیعت در نظر من یکی با آنچه مسیحیان متأخر میگویند فرق دارد؛ زیرا مقصود من از خدا آن علت جاودانی و لایزال اشیاء است که بیرون از اشیاء نیست. من میگویم همه چیز در خداست؛ زندگی و جنبش همه در خداست؛ این عقیده من موافق با گفته بولس حواری و شاید تمام فلاسفه قدیم است، اگرچه طرز بیان یکی باهم مخالف است. من حتی میتوانم ادعا کنم که نظر من با نظر عبریان قدیم یکی است تا آنجا که میتوانم از ترجمه های نادرست استنباط بکنم. علی ای حال اگر کسی بگوید که مقصود من از طبیعت - آنجا که گفته ام خدا با طبیعت یکی است - توده مواد جسمانی است، سخت در اشتباه است. من هیچوقت چنین مقصودی نداشته ام (۱)

همچنین در رساله ارباب دین و دولت میگوید: «مقصود من از توفیق ربانی نظم ثابت و تغییر ناپذیر طبیعت و یا سلسله حوادث طبیعی است» (۲)؛ قوانین کلی طبیعت با فرامین و احکام جاودانی الهی یکی است «همچنانکه تا ابد الابد سه زاویه مثلث مساوی با دو قائمه است، بهمان ترتیب و بهمان ضرورت تمام اشیاء از طبیعت لایتنهای خداوندی منبث میگردند.» (۳) نسبت خدا با جهان عین نسبت قوانین و احکام دائره با تمام دوائر است خدا مانند ذات و جوهر، عبارت است از (۴) علة العلل و سبب (۵) اصلی تمام اشیاء و قانون و هویت عالم. (۶) نسبت عالم ماده و حالت و اشیاء بخدا مثل نسبت پلی است به نقشه و ترکیب

(۱) Epistle, 21

(۲) فصل ۳.

(۳) رساله اخلاق، قسمت ۱، قضیه ۱۷، تبصره.

(۴) Höfding، تاریخ فلسفه جدید، جلد ۱.

(۵) مارتینو «تحقیق درباره سپینوزا»، لندن، ۱۸۲۲، صفحه ۱۷۱.

(۶) بروفسور Woodbridge.

وقوانین ریاضی و مکانیکی که از روی آن بنا شده است ، اینها پایه ذاتی و شرط اصلی و جوهر پل را تشکیل میدهند ، بدون اینها پل فروخواهد ریخت . جهان مانند آن پل وابسته به قوانین و ترکیب خاص خویش است و بردست خدا تکیه دارد .

اراده الهی با قوانین طبیعت امر واحدی است در دو عبارت مختلف (۱) ، از اینجا نتیجه میگیریم که تمام حادثات عالم اعمال مکانیکی و قوانین لایتغیری هستند و از روی هوس سلطان مستبدی که در عرش بالای ستارگان نشسته است ، نمی باشند . دکارت مکانیک را تنها در مواد و اجسام میدید ولی سپینوزا آنرا هم در خدا و هم در روح می بیند ، دنیا بر پایه جبر علمی علی است نه بر پایه علت غائی ، چون اعمال ما از روی غایات و اغراض است خیال می کنیم که کار همه جهان همینطور است . چون خود از نوع بشر هستیم می پنداریم که همه چیز بغضاطر بشر آفریده شده است و برای بر آوردن احتیاجات اوست . ولی این خیال و رؤیایی بیش نیست و ناشی از این است که بشر خود را مرکز عالم امکان میداند ، اغلب افکار ما بر پایه همین خیال خام است (۲) بزرگترین اشتباهات در فلسفه از آنجا است که ما اغراض و غایات و امیال انسانی خود را به عالم خارج بسط می دهیم . از اینجا « مسأله شر » بیان می آید :

ما کوشش میکنیم که رنجها و آلام حیات را باخیر خداوندی تطبیق دهیم و از درسی که به حضرت ایوب داده شد غافلیم که خدا ماورای خیر و شر حقیر ماست . خیر و شر نسبت به انسان و حتی به سلیقه ها و اغراض شخصی است ، و در ملاحظه و در نسبت به تمام عالم که در آن اشخاص موجودات فانی و زودگذری هستند و سرنوشت نژادها و اقوام نقش بر آب است ، خیر و شری وجود ندارد .

هر چه در عالم بنظر ما بهبوده و بوج و یا بد می آید برای آنست که اطلاعات ما درباره اشیا ، جزئی است و از نظم و توافق کل عالم طبیعت بی خبریم و برای آنست که خیال می کنیم همه اشیا بر وفق عقل ما ساخته شده است ؛ در حقیقت آنچه را که عقل ما بد میداند در مقایسه با قوانین کلی طبیعت بد نیست بلکه از آن جهت بد است که با قوا ؛ طبیعت حاسما (در صورتی که جدا گانه در نظر بگیریم) سازگار نیست (۳) .. درباره اصطلاح خیر و شر باید گفت که این دو ، معنی مثبتی ندارند .. زیرا شیء واحد ممکن است در عین حال هم بد و هم خوب و هم نه بد و نه خوب باشد مثلاً موسیقی برای مبتلایان به مالیخولیا خوب است و برای سوگواران و عزاداران بد است و برای مردگان نه خوب است و نه بد . خیر و شر احکام نادرستی هستند که با حقیقت سازگار نمیباشند ؛ «حقیقت این است که عمل جهان از روی طبیعت ولایتناهی است نه بروفق تصورات خاص اسان» (۴) زشتی و زیبایی نیز مانند خیر و شر است ، این دو نیز اصطلاحات شخصی و نفسانی میباشد که اگر در عالم خارج استعمال شوند بشخص استعمال کننده راجع می گردند . «سن بشما میگویم که

(۱) رساله دین و دولت ، فصل ۳.

(۲) اخلاق ، قسمت ۱ ، ضمیمه .

(۳) رساله دین و دولت ، فصل ۲.

(۴) سانتیاننا ، مقدمه بر کتاب اخلاق ، نشریات Everyman . صفحه ۲۰ .

من طبیعت را نه زشت میدانم و نه زیبا ، نه منظم میدانم و نه مغشوش و درهم» (۱)
 «مثلا اگر تأثیری که اعصاب من از راه چشم از اشیاء خارجی می گیرد، برای سلامت خوب باشد، آن اشیاء زیبا نامیده میشوند و اگر چنین نباشد، زشت نامیده میشوند. (۲)
 بدین ترتیب سپینوزا از افلاطون هم پا فراتر می گذارد؛ زیرا افلاطون می گفت که احکام زیبایی قوانین آفرینش و فرامین جاودانی الهی است.

خدا را میتوان شخص گفت؟ بآن معنی که در انسان استعمال میشود، نمیتوان خدا را شخص نامید. سپینوزا خاطر نشان می سازد که «عامه مردم خدا را از جنس نر و مذکر میدانند نه زن و مؤنث» (۳)؛ عامه آنقدر مؤدب است که نمیخواهد خدا را بصفت مؤنث بشناسد زیرا این فکر انعکاس انفعال و تبعیت زن از مرد در این دنیا است.

شخصی باو نامه ای نوشته و اعتراض کرده است که چرا خدا را شخص نمیدانند. سپینوزا جوابی داده که گز نوفان فیلسوف باستانی شکاک یونان را بخاطر می آورد؛
 اینکه می گوید اگر من خدا را سبع و صیر و شاهد و مرید ندانم... پس آیا که آن معتقد چگونه است، مرا بخودتان بدگمان می سازید زیرا من فکر میکنم که شما کمالاتی بالاتر از صفات فوق نمی توانید تصور کنید. از این فکر شما نتیجه نمی گنم؛ زیرا اگر مثلاً را بان می بود خدا را کاملترین مثلثات می گفت و دایره ذات خدا را اکمل دایره می خواند؛ همینطور هر موجودی صفات خاص خود را بخدا نسبت می دهد (۴).

بالاخره «اراده و درک نیز مربوط به ذات خدا نیست» (۵) و این در صورتی است که مقصود از درک و اراده همان صفاتی باشد که به بشر نسبت میدهیم؛ ولی درحقیقت اراده خدا عبارت است از تمام علل و قوانین اشیاء و درک او عبارتست از مجموع تمام قوای مدر که به عقیده سپینوزا قوه مدر که خدا «همه درک و شعوری است که بر زمان و مکان گسترده شده است، آن شعور نامعلومی است که بر همه جهان روح و حیات بخشیده است.» (۶) حیات یا شعور مرحله و جنبه ای است از تمام آنچه بر ما معلوم است و بعد و امتداد جسمانی مرحله دیگر. این دو مرحله دو صفت (باصطلاح سپینوزا) اند که بوسیله آن ما از عمل ذات و جوهر یا خدا آگاه می شویم. باین معنی میتوان گفت که خدا - انبساط کلی و حقیقت جاودانی که در ماورای جریان اشیاء قرار دارد - هم دارای قوه مدر که وهم دارای جسم است. قوه مدر که ویا ماده هیچکدام خدا نیستند، ولی جریان عقلی ذهنی و جریان مادی و ذری که تاریخ دو قسمت و دوجنبه مختلف عالم است با علل و قوانین خود، عبارتند از خدا

(۱) Epistle, 15 چاپ پولوک.

(۲) اخلاق، قسمت ۱، ضمیمه.

(۳) Epistle, 58 چاپ ویلیس.

(۴) Epistle, 60 چاپ ویلیس.

(۵) اخلاق، قسمت ۱، قضیه ۱۷، تبصره.

(۶) ساتیاننا، کتاب مذکور، صفحه ۱۰.

ب - ماده و روح

النفس في وحدتها كل القوى و فعلها في فعلها قد انطوى (۱)

حال بینیم ماده چیست و روح کدامست؟ آیا همچنانکه مردم فاقد قوه متخیله می گویند روح امری مادی است، و یا چنانکه عده ای از خیالیافان می گویند جسم فقط تصور و اندیشه است؟ آنچه در ذهن و روح می گذرد علت افعال مغزی است یا نتیجه آن است؟ و یا بقول مالبراناش بهم ارتباطی ندارند و مستقل هستند و مشیت ازلی آن دو را با هم موازی ساخته است؟

سینوزا در پاسخ می گوید که نه روح مادی و جسمانی است و نه جسم روحانی است؛ اعمال مغزی نه علت اندیشه است و نه معلول آن و نه مستقل و موازی هم. زیرا اینجا دو سلسله و یا دوهویت وجود ندارد؛ فقط يك سلسله موجود است که باطن آن اندیشه و ظاهر آن جنبش و حرکت است؛ فقط يك هویت است که باطن آن روح است و ظاهر آن جسم، هو الاول و الآخر و الظاهر والباطن، این هویت وحدت ترکیبی معضلی است از هر دو. روح و جسم در یکدیگر تأثیری ندارند، زیرا از هم جدا نیستند و امر واحدی هستند «جسم نمی تواند ذهن را و ادوار باندیشه کند؛ روح و ذهن نمیتواند جسم را و ادوار بحرکت و سکون یا حالات دیگر نماید» فقط برای آنکه «اعمال روحانی و خواهشهای جسمانی... امر واحدی می باشند». (۲) و تمام جهان بهمین نحو که گفتیم يك زوج ترکیبی است هر جا يك جریان ظاهر اُجسمی و مادی دیده شود، جنبه و نمایی از جریان حقیقی است، که اگر با نظر دقیق ملاحظه گردد، با اعمال روحی کاملاً هم آهنگ است و اختلاف فقط در درجات است، این امر را ما در خود نیز می توانیم بینیم. جریان درونی و روحی در هر مرحله ای با جریان خارجی و جسمانی مربوط است؛ «ربط و ترتیب افکار و تصورات مثل ربط و ترتیب اشیاء است». (۳) ذات متفکر با ذات صاحب بعد و امتداد، شیء واحدی است که گاهی با این حالت و گاهی با آن حالت دیده می شود. «بنظر می رسد که بعضی از یهودیان این معنی را متوجه شده بودند، اگرچه نظر آنها مبهم و غامض بوده است، زیرا آنها قائل بوحده عقل و عاقل و معقول با ذات خدا بودند» (۴)

اگر روح را به معنی وسیعتری بگیریم و آنرا با تمام انشعابات سلسله اعصاب مربوط سازیم، خواهیم دید که تمام تغییرات در «بدن» با تغییراتی نظیر آن در «روح» همراه است و یا اگر بخواهیم بهتر تعبیر کنیم، باهم يك کل تشکیل میدهند «همچنانکه اندیشه ها و جریانات ذهن در روح با هم مربوط و در يك سلك منتظم است، تغییرات بدن و تغییرات

(۱) شعر مزبور از حاج ملاهادی سبزواری بمناسبت تاملی که با این قسمت داشت، از طرف مترجم الحاق شد.

(۲) اخلاق، قسمت ۳، قضیه ۲.

(۳) قسمت ۲، قضیه ۱۷.

(۴) همان قسمت، تبصره.

اشیاء» که از راه حواس به بدن منتقل میشود، «نیز مطابق ترتیب خود مستقر شده اند» (۱) و «هیچ چیز در بدن اتفاق نمی افتد مگر آنکه روح از آن آگاه است، و از راه شعور یا وجدان ناآگاه درک میشود» (۲). درست همچنانکه تأثرات محسوس جزء يك كل است که تغییرات جهاز دوران دم و تنفس و جهاز هاضمه پایه آن است؛ يك تصور و اندیشه نیز، با تغییرات جسمانی، جزئی از ترکیب مجموع اعضاء است، حتی جزئی ترین دقایق تفکرات ریاضی با بدن ارتباط دارد. (روانشناسان طرفدار مشاهدات خارجی نیز ادعا میکنند که از اهتزازات غیر ارادی اوتار صوتی افکار شخص را درمی یابند زیرا بنظر می رسد که این اهتزازات با تفکر همراه است.)

پس از آنکه سپینوزا فرق و امتیاز روح و بدن را ازمیان بر میدارد، فرق و امتیاز بین درک و اراده را نیز در شدت و ضعف می داند و باصطلاح منطقیین می گوید: این دو مشککند نه متواطی.

در ذهن و روح «قوایی» وجود ندارد و درک و اراده و تخیل و حافظه دو ماهیت مختلف نمی باشند. روح مرکز اطلاعاتی که با تصورات و افکار سروکار داشته باشد نیست؛ بلکه عبارت است از نفس تسلسل و تنایع افکار و تصورات (۳). قوه مدر که يك اصطلاح انتزاعی و مجردی است از سلسله تصورات و افکار؛ و اراده يك اصطلاح انتزاعی مجردی است از مجموع اعمال و تصمیمات: «نسبت قوه مدر که به تصورات و نسبت اراده به تصمیمات مثل نسبت سنگی به سنگهاست» (۴) بالاخره «اراده و قوه مدر که امر واحدی (۵) هستند» زیرا يك تصمیم فقط عبارت است از يك تصور که بعلت همکاری فراوان تصورات دیگر (و شاید بعلت نبودن تصورات مخالف)، آنقدر در ذهن ضمیر می ماند تا به عمل مبدل شود هر فکر و تصویری اگر در سر راه خود مانعی از تصورات و اندیشه های دیگر نبیند، بدل به عمل خواهد شد، خود تصور مرحله اول جریانات عضوی متحدی است که مرحله آخری آن عبارت از عمل است.

آنچه را که غالباً اراده می نامند و آن را نیروی محرکی می خوانند که يك اندیشه و تصور ثابت را به عزم بدل میکند: میل و خواهش است که «ماهیت حقیقی انسان» است (۶). میل و خواهش عبارت از شهوت یا غریزه است که ما از آن آگاهیم؛ ولی لازم نیست که همیشه غرایز از راه میل و وجدانی عمل کنند (۷) درمورای غرایز کوشش مختلف و مبهمی

(۱) ۱۱۵.

(۲) قسمت ۲، ۱۲، ۱۳.

(۳) برای ملاحظه اینکه سپینوزا قبلاً نظریه تسلسل افکار را اظهار داشته است، رجوع شود

به قسمت دو، قضیه ۱۸، تبصره.

(۴) قسمت ۲، ۴۸، تبصره.

(۵) قسمت ۲، ۴۹، فرع.

(۶) قسمت ۴، قضیه ۱۸.

(۷) سپینوزا قدرت و جدان ناآگاه را خاطر نشان ساخته است، چنانکه از قسمت حرکت در

خواب (Somnambulism) (قسمت ۲، قضیه ۲، تبصره) برمی آید؛ و نیز متوجه پدیده انقسام شخصیت بوده است (قسمت ۴، قضیه ۳۹، تبصره).

برای حفظ ذات و شخص قرار دارد (Conatus Sese preservandi). سپینوزا این کوشش برای بقاء و حفاظت ذات را در تمام فعالیت های انسان و موجودات مادون انسان می بیند، درست مانند شوپنهاور که همه جا اراده حیات و نیچه که همه جا اراده قدرت می دید. فلاسفه ندره باهم اختلاف دارند.

هر شیئی، تا آنجا که خود اوست، کوشش دارد تا وجود خود را حفظ کند؛ و کوشش برای حفظ موجودیت، چیز دیگری جز ماهیت فعلی آن نیست (۱)؛ قدرت می که شیئی، بوسیله آن باقی است، کنه و ماهیت هستی آن است.

هر غریزه تدبیری است که طبیعت برای حفظ شخص بکار برده است (و با برای حفظ نوع و جنس- چون فیلسوف ما ازدواج نکرده بود، این معنی را فراموش کرده است). لذت و الم عبارت است از رضایت یا کراهت يك غریزه؛ لذت و الم علت میل ها و خواهش ها نیست بلکه برعکس معلول آنست میل ما باشیاء از آن جهت نیست که تولید لذت می کنند بلکه چون ما اشیا را می خواهیم و میل داریم از آنها معظوظ می گردیم و لذت می بریم (۲) و برای آن باشیاء میل می کنیم که باید میل نکنیم.

بنابراین، آزادی اراده وجود ندارد؛ ضرورت و لزوم حفظ بقای ذات، غریزه را بوجود می آورد، غریزه میل را تولید میکند و میل اندیشه و عمل را. «تصمیمات روح همان امیال و خواهشها هستند که باختلاف اوضاع مختلف می گردند» (۳) «در ذهن، اراده آزاد و مطلق وجود ندارد؛ بلکه تصمیم ذهن برای انجام دادن کاری معلول علتی است که آنها را بنوبه خود معلول علت دیگری است و هکذا الی غیرالنهايه» (۴) «مردم از آن جهت خود را آزاد و مختار فرض می کنند که از امیال و اراده های خود آگاهند ولی از علل این امیال و اراده ها بی خبرند» (۵)

سپینوزا حس آزادی و اختیار انسان را با حالت آن سنگی که در فضا پرتاب شده است مقایسه می کند، این سنگ اگر فکری داشت خود را در مسیری که می رود و بمقصدی که می افتد آزاد و مختار می دید و می پنداشت که این همه عمل خود اوست. (۶)

از اینجا معلوم می شود که اعمال بشری تابع قوانین و احکامی است که در ثبات و ضرورت مثل احکام هندسی است، روانشناسی باید مانند شکل هندسی و عینیت ریاضی تحقیق و تدریس شود. «من درباره اعمال و احوال انسانی چنان خواهم نوشت که گویی باخط و سطح و جسم سروکار دارم. (۷)» «من نخواستم اعمال بشری را مسخره کنم یا بآن اظهار دلسوزی کنم و یا از آن ابراز کراهت و انزجار نمایم، بلکه کوشش من برای درک و فهم

(۱) قسمت ۷، ۶، ۳.

(۲) قسمت ۵۷، ۳.

(۳) قسمت ۳، ۲، تبصره.

(۴) قسمت ۲، ۴۸.

(۵) قسمت ۱، ضمیمه.

(۶) نامه ۵۸ طبع پولوک.

(۷) مقدمه رساله دین و دولت.

عمال بشری است؛ و بهمین جهت من شهوات را عیب و نقص طبیعت انسان نمیدانم بلکه آنرا نواص و صفات او می دانم همچنانکه حرارت و برودت و طوفان و ورعد از خواص طبیعت جو ست. (۱) این بیطرفی در تحقیق طبیعت بشر، ارزش مطالعات سپینوزا را چنان بالا برده ست که فرود (۲) آنرا کاملترین مطالعاتی می داند که تاکنون یک فیلسوف اخلاقی انجام داده است. « (۳) تن (۴) در ستایش تحلیل بیل (۵) ویرا با سپینوزا مقایسه می کند؛ و وهانس موللر (۶) در تحقیق غرایز و عواطف می نویسد: «در باره نسبت و رابطه عواطف احساسات با یکدیگر با قطع نظر از اوضاع فیزیولوژیک، ممکن نیست بهتر از آنچه سپینوزا در شاهکار بی نظیر خود شرح داده است، چیزی نوشت. « و آنگاه این عالم فیزیولوژی مشهور با توافقی که معمولاً با بزرگسی همراه است، تمام کتاب سوم اخلاق سپینوزا را نقل میکند، با تجزیه و تحلیل رفتار انسان، سپینوزا به مسأله ای میرسد که عنوان ناهکار اوست.

ج - عقل و اخلاق

اساساً در اخلاق سه طریقه موجود است و کمال زندگی اخلاقی و صفات انسانی به سه نحو تصور شده است. یکی آنست که بودا و مسیح میگویند و بر خصال و فضایل زنانه تکی است و افراد بشر را از جهت ارزش یکسان می داند و بدی را به نیکی پاداش می دهد. احسن الی من اساء میگوید و فضیلت را با محبت یکی میداند و در سیاست طالب دموکراسی عطلق است. دیگری آنست که ماکیاول و نیچه تبلیغ میکنند و بر پایه خصال و فضایل مردانه ست، افراد بشر را یکسان نمیداند، از مبارزه و پیروزی و فرمانروایی لذت می برد، فضیلت را با قدرت یکی میداند و طالب حکومت اشرافی موروثی است. سومی اخلاق سقراط و فلاطون و ارسطو است، فضایل مردانه و زنانه را بطور مطلق و همه جا قابل انطباق نمیداند. میگوید فقط اذهان بخته و آزموده و آگاه می توانند در اوضاع و احوال مختلف حکم کنند که کجا باید عشق و محبت حکومت کند و در کجا باید قدرت حاکم باشد و بنا بر این ضیلت را با عقل و علم یکی میداند و در سیاست طالب مخلوط متغیری است از حکومت شرافتی و حکومت عامه. امتیاز سپینوزا در این است که بدون اینکه خود متوجه شود، این سه فلسفه بظاهر مخالف را باهم آشتی میدهد و از آنها یک وحدت هم آهنگ بنا میکند. در نتیجه یک روش اخلاقی عرضه میدارد که عالی ترین مرحله اندیشه نوین است. در آغاز غرض از عمل و رفتار انسان را سعادت میداند و بطور ساده میگوید که سعادت حضور لذت و فقدان الم است. ولی لذت و الم اموری نسبی هستند نه مطلق و حالات یستند بلکه انتقالاتند.

(۱) همان کتاب فصل ۱.

(۲) James Anthony Froude (مورخ انگلیسی (۱۸۹۴-۱۸۱۸).

Short Studies, I, 308 (۳)

(۴) Taine فیلسوف و مورخ و نقاد فرانسوی (۱۸۹۳-۱۸۲۸)

(۵) Bayle مقصود هانری بیل استاندال نویسنده فرانسوی است (۱۸۴۲-۱۷۸۳)

Johannes Müller (۶)

«لذت عبارت است از انتقال ازحالت کم تر کمال (وبقول ما رضایت و بسندگی)

بحالت بیشتر آن»

«خوشی عبارت از فزونی قدرت شخص است.» (۱) «رنج عبارتست از انتقال از حالت بیشتر کمال بحالت کمتر آن، اینکه انتقال میگویم برای آن است که لذت عین کمال و یا رضایت نیست؛ اگر شخصی درحین تولد دارای کمال و رضایتی باشد که دیگران بآن منتقل می شوند... فاقد جوش و خروش لذت خواهد بود. و عکس این مطلب نیز ظاهر است» (۲) عواطف و احساسات عبارتند از حرکت و انتقال به کمال و قدرت و با حرکت و انتقال از آن. «مقصود من از انفعالات و عواطف، تغییرات جسمانی است که بوسیله آن قدرت بدن رو بکاهش و یا افزایش می نهد، یا مید نیروی بدن هستند و یا مانع آن، تصورات این تغییرات نیز از زمره عواطف و انفعالات است.» (۳) (این نظریه عواطف معمولاً به جیمس ولانگ نسبت داده میشود؛ سپینوزا در اینجا روشن تر از این دورانشناس مطلب را بیان کرده است و مطالب او بطور قابل ملاحظه ای با اکتشافات پرفسور کانون مطابق است) یک انفعال و یا یک عاطفه بخودی خود نه خوب است و نه بد، فقط آنگاه خوب و یا بد است که قدرت مارا افزایش دهد یا پایین آورد. «مقصود من از فضیلت و قدرت شیء، واحدی است» (۴) یک فضیلت عبارت است از قدرت و عمل و شکلی از استعداد و توانایی (۵)؛ «انسان هرچه بیشتر بتواند وجود خود را حفظ کند و هرچه بیشتر در طلب آنچه برای او مفید است سعی کند، فضیلت او بزرگتر خواهد بود (۶)» سپینوزا هیچوقت نمیخواهد که کسی خود را فدای نفع و خیر دیگری کند و در این باب از خود طبیعت هم دلسوزتر است. بعقیده او خودخواهی نتیجه ضروری غریزه عالی حفظ نفس است؛ «اگر کسی بداند که چیزی برای تو خوب است هرگز از آن چشم نمپوشد مگر بامید آنکه نفع و خوبی بیشتری بسدست آورد.» (۷) این امر در نظر سپینوزا کاملاً معقول است. «چون عقل طالب آنچه مخالف طبیعت است نیست، حکم می کند که هر کسی باید خود را دوست داشته باشد و آنچه را که بنفع اوست طلب کند و آنچه را که او را مستقیماً به حالت بزرگتری از کمال هدایت مینماید، بخواد؛ هر کسی باید برای حفظ وجود خود تا آنجا که هست، کوشش نماید. (۸)» پس اخلاق او همچنانکه طالبان مدینه فاضله خیالی میگویند بر پایه از خود گذشتهگی و نیکی طبیعی انسان نیست، و نیز چنانکه کلیون محافظه کار می گویند بر روی خودخواهی و ضعف طبیعت بشری نمیباشد، بلکه آنچه او می گوید بر روی یک خودخواهی مشروع و ضروری

(۱) مقایسه شود با گفتار نیچه: «سعادت چیست؛ احساس فزونی قدرت و شکسته شدن مقاومت»

دجال؛ قسمت ۲.

(۲) قسمت ۳، ضمیمه.

(۳) قسمت ۳، تعریف ۳.

(۴) قسمت ۴، تعریف ۸.

(۵) قسمت ۳، قضیه ۵۵ فرع ۲.

(۶) قسمت ۴، قضیه ۲۰.

(۷) رساله دین و دولت، فصل ۱۶.

(۸) قسمت ۴، قضیه ۱۸ تبصره.

است. آن روش اخلاقی که شخص را به ضعف و ناتوانی وادار می کند فاقد ارزش است. «اساس فضیلت چیزی جز کوشش برای حفظ نفس نیست و سعادت شخص در توانایی اوست برای این کار. (۱)»

سپینوزا هم مانند نیچه شکسته نفسی را مورد اعتناء نمی داند؛ (۲) شکسته نفسی یا ناشی از ریای شخص مکار است و یا ناشی از خجالت و کم رویی يك بنده، و هرچه باشد متضمن ناتوانی و ضعف است؛ در صورتی که بعقیده سپینوزا تمام فضایل اشکال مختلف توانایی و قدرتند. بشیمانی را نیز عیب و نقص می داند نه فضیلت: «آنکه بشیمان میشود، دومرتبه بدبخت است و دو برابر ضعیف است.» (۳) ولی مانند نیچه شکسته نفسی را خیلی مورد حمله قرار نمی دهد؛ زیرا «شکسته نفسی خیلی نادر است» (۴)؛ و بقول سیسرون، حتی فلاسفه ای که در مدح شکسته نفسی کتابها مینویسند، نام خود را در پشت صفحه ذکر می کنند. «آنکه خود را حقیر می شمارد در حقیقت مرد متکبری است»، (در اینجا سپینوزا نظریه محبوب پسیکانالیست ها را در يك سطر بیان می کند. آنها می گویند که هر فضیلت وجدانی، کوششی است برای اصلاح يك عیب نهانی و یا مستور داشتن آن). با آنکه سپینوزا از شکسته نفسی متنفر است، تواضع را می ستاید و غروری را که بر پایه واقعیات استوار نیست نفی می کند. خونسنایی روابط مردم را بایکدیگر بهم میزند: «شخص خودستاققط از مزایای خود و نقایص دیگران سخن می راند» (۵) و از حضور کسانی که از او پایین ترند لذت می برد؛ زیرا آنها از کمالات و برتریهای او در شکفت میبندند و آخر سر هم قربانی مداحی و ستایش آنان میشود؛ زیرا «هیچکس مانند شخص مغرور و خودپرست از چاپلوسی ضرر نمی بیند. (۶)»

تا اینجا فیلسوف تقریباً اخلاق سپارتیان را تعلیم می داد؛ ولی در جا های دیگر بیشتر به ملایمت دعوت می کند. او از اینهمه رشک و حسد و ناسزا و تحقیر همدیگر و کینه جویی که مردم را بچنان هم می اندازد و موجب تفرقه وجدایی می گردد، متعجب است؛ و برای امراض اجتماعی ما درمانی جز ریشه کن ساختن عواطف فوق نمیداند، او معتقد است که خیلی براحتی میتوان کینه را با محبت زایل ساخت تا کینه را با کینه ای دیگر، شاید برای اینکه این دو خیلی بهم نزدیکند. زیرا کینه با احساس کینه متقابل شدید تر میشود؛ در حالیکه «اگر کسی شخص دیگر را دشمن بدارد و حس کند که او بوی محبت می ورزد: در میان دو عواطف مخالف حب و بغض گیر خواهد کرد؛ از این جهت (چنانکه ظاهراً سپینوزا با خوش بینی معتقد است) محبت تولید محبت میکند؛ تا آنجا که کینه ضعیف میگردد و از میان می رود. کینه نشانه ضعف و وحشت ماست، ما اگر مطمئن باشیم که بر دشمنی غالب خواهیم شد، با کینه نخواهیم ورزید. «آنکه میخواهد کینه را با کینه متقابل جواب گوید،

(۱) همان موضع.

(۲) قسمت ۳، قضیه ۵۵.

(۳) قسمت ۴، قضیه ۵۵.

(۴) قسمت ۳، ضمیمه، تعریف ۲۹.

(۵) همان موضع و قسمت ۳، قضیه ۵۵، تبصره.

(۶) قسمت ۴، ضمیمه، تعریف ۲۱.

در بدبختی خواهد زیست . ولی آنکه کوشش میکند تا کینه را با عشق و محبت از میان ببرد ، با اطمینان ولذت مبارزه می کند . او می تواند با يك یا چند تن مبارزه کند و به مساعدت بخت و اقبال احتیاجی ندارد و آنها که مغلوب اومی شوند باخوشی ولذت تسلیم میگردند . « (۱) »
 « بر نفوس و عقول نمی توان با اسلحه حکومت کرد فقط میتوان آنها را با علو همت و عظمت روح رام کرد . « (۲) » سپینوزا در خلال این بیانات چیزی از اشعه تابناکی که بر تارك گالیله می درخشد ، می بیند .

ولی ماهیت این اخلاق بیشتر یونانی است نه مسیحی . « کوشش برای کسب دانش نخستین و یگانه پایه فضیلت است (۳) » - چیزی ساده تر و درست تر از آنچه سقراط گفته است وجود ندارد . زیرا « علل و اسباب خارجی ما را برای های مختلف پرتاب می کند و همچون امواجی هستیم که بادهای مختلف از هر طرف آن را می راند ، ما در نوسان و توج هستیم و از عاقبت و سر نوشت خود آگاه نیستیم . « (۴) » و بقول مولانا .

پسر کاهن در میان تند باد می ندانم در کجا خواهم فتاد (۵)
 هنگامی که دچار انفعالات می شویم خود را بیشتر حس می کنیم زیرا بعزت کشش و یا احساس و یا غرایز ارثی بیشتر تابع انفعالات هستیم ، در این هنگام دچار عکس العمل سربمی می گردیم که فقط جزئی از وضع کلی را نشان میدهد ، زیرا بدون دخالت فکر ، فقط قسمتی از وضع کلی معلوم می شود . هر احساسی يك « تصور ناقصی » است ؛ فکر وقتی پاسخ می دهد که تمام زوایای حیاتی يك مسأله بشكل يك عکس العمل متناسب پدیدار شود ، خواه این عکس العمل ارثی باشد و خواه کسبی ، در این صورت تصور تا آنجا که ممکن است ، کامل است . « (۶) »

غرایز آنجا که قدرت سوق دهنده و محرك هستند ، خوبند و آنجا که رهبر و رهنما هستند خطرناکند ؛ زیرا هر يك از غرایز فقط اقتناع خود را طالب است و نفع مجموع شخصیت را در نظر نمی آورد و ما میتوانیم این امر را خودخواهی غرایز نام نهمیم . این شهوت عنان گسیخته و حس جنگجویی و تجمل پرستی چه بلاها که بر سر مردم می آورد تا آنجا که آنها را بنده خود میسازد « شهوات و انفعالاتی که هر روز بر سر ما تاخت می آورند اغلب به آن جزء از بدن متعلق می باشند که بیشتر از اجزاء دیگر متأثر و تحريك شده است و بهین جهت قدرت آنها رو بفرونی و افراط می نهد و نفس را مجبور میکند که فقط بیک جزء و یا يك قسمت بپردازد و به اجزاء دیگر نیندیشد . « (۷) » ولی آن میل و خواهشی که فقط در يك

(۱) قسمت ۴ ، قضیه ۴۵ .

(۲) قسمت ۴ ، ضمیمه قضیه ۱۱ .

(۳) قسمت ۴ ، قضیه ۲۶ .

(۴) قسمت ۳ ، قضیه ۵۹ ، تبصره .

(۵) العاقی از طرف مترجم .

(۶) ببیارت تازه تر : عمل انعکاسی پاسخ موضعی بیک محرك موضعی است ، عمل غریزی

پاسخی جزئی به جزئی از وضع کلی است ؛ استدلال و تمقل پاسخ کلی به وضع کلی است .

(۷) قسمت ۴ ، قضیه ۴۴ ، تبصره .

جزء یا يك قسمت از بدن تولید لذت و یا الم می نماید برای تمام شخص و كل اجزای او بی فایده است. (۱)» برای اینکه خودمان باشیم باید خود را تکمیل کنیم .

تمام این مطالب ، درحقیقت ، همان فرق فلسفی قدیمی است که میان عقل واحساس (و بقول علمای اخلاق ماعقل و نفس . مترجم) گذاشته اند؛ ولی سینیوزا به مسائل سقراط و رواقیون جان تازه ای بخشیده است . بعقیده او احساسات بدون عقل کور است و عقل بدون احساسات جماد. «نمیتوان احساساتی را قلع و قمع کرد مگر به کمک احساساتی قوی تر. (۲)» بجای آنکه بیهوده عقل را با احساسات بجنگ بیندازیم- که قطعاً آنکه ریشه ارثی عمیق تر دارد پیروز خواهد شد - بعقیده سینیوزا باید احساسات غیر عقلانی را با احساسات راهنمایی شده بوسیله عقل (احساساتی که بامشاهده وضع کلی درجای شایسته خود قرار گرفته است) به نبرد بیندازیم . عقل باید از حرارت و جوش و خروش احساسات مدد گیرد و احساسات باید بروشنایی عقل منور شود . «بمحض اینکه تصور روشن و واضحی از يك انفعال بدست آورديم ، آن انفعال دیگر وجود نخواهد داشت ؛ اطاعت نفس از نفسانیات بسته به عده تصورات ناقصی است که از آن در نفس موجود است . (۳)» اگر خواهشها از تصورات ناقص بر خیزد ، شهوات است ؛ و اگر از تصورات کامل تولید گردد فضایل است (۴) ؛ هر عمل خردمندانه یعنی هر عملی که پاسخ وضع کلی است ، از روی فضیلت است ؛ بالاخره باید گفت که فضیلتی جز خرد و دانش نیست .

نظریه سینیوزا در اخلاق مبنی بر افکار او در فلسفه ماوراء الطبیعه است؛ همچنانکه در فلسفه ماوراء الطبیعه عقل از میان انبوه جزر و مد اشیاء در جستجوی ادراك قوانین و اصول آن است ؛ در علم اخلاق نیز در میان انبوه جزر و مد امیال و خواهشهای نفسانی ، طالب استه رار قوانین خاص آن میباشد ؛ آنجا میخواهد در زیر شکل ابدیت (Sub Specie eternitatis) درك کند و اینجا میخواهد تحت همان شکل عمل نماید ، ادراك و عمل را با دور نمای ابدی كل اشیاء و اعمال متناسب می سازد . اندیشه ، ما را در دریافت این نظر وسیع کمک میکند ؛ زیرا اندیشه به مدد تخیل نتایج بعیده اعمال فعلی را در ضمیر حاضر میسازد ، بدون اندیشه و تخیل عمل کوچکترین اثری نمیتواند در عکس العمل تولید کند . احساسات موجود در مقایسه با خاطراتی که قوه تخیل از اعمال گذشته در ما ایجاد می نماید ، خیلی قوی تر و زنده تر است و همین امر مانع بزرگی است در راه آنکه اعمال ما بر طبق عقل و خرد انجام گیرد . «اگر ذهن شیء را بروشنایی و تحت احکام عقل دریافت کند ، تحت تأثیر آن قرار خواهد گرفت ، خواه این شیء مربوط بگذشته یا حال و

(۱) قسمت ۴ ، قضیه ۶۰ .

(۲) قسمت ۴ ، قضیه ۷ ، ۱۴ .

(۳) قسمت ۵ ، قضیه ۳ .

(۴) متوجه شباهت دوجمله مذکور با اصل پسیکانالیزی باشید . بموجب آن امیال و خواهش

های نفسانی فقط وقتی «عقده» محبوب میشوند که علت مشخص آن بر ما معلوم نشود ، بنا براین نخستین ماده علاج آن در این است که از امیال و خواهشهای نفسانی و علل آن آگاه شویم و از این دو «علم و تصور کامل» بدست آوریم .

یا آینده باشد. (۱)»

از این راه میتوانیم تنها آزادی و اختیاری که برای بشر در امکان است بدست آوریم. جنبه انفعالی شهوات موجب «بندگی انسان» است و عمل عقل مایه آزادی او. مقصود، آزادی از قانون علیت نیست بلکه آزادی از انفعالات و محرکات جزئی است و نیز مقصود، آزادی از انفعالات و خواهشهای نفسانی نیست، بلکه مقصود، آزادی از انفعالات و خواهشهای نفسانی ناقص و نامتجانس است. فقط وقتی آزاد هستیم که عالم باشیم (۲). انسان کامل آن نیست که از قیود عدالت اجتماعی آزاد باشد بلکه آنست که از قید استبداد و خودخواهی غرائز رسته باشد. این کمال و تمامی موجب سکونت خاطر شخص خردمند است، نه آن اعجاب بنفس ناشی از اشرافیت که در قهرمان منظور ارسطو دیده میشود و نه آن برتری و بی اعتنائی بدیگران که غایت آمال نیچه است، بلکه آن تامل و صفای صداقت بار روح. «مردمی که از راه عقل به خیر و صلاح رسیده اند یعنی مردمی که تحت راهنمایی عقلند، آنچه را که بر خود نمی پسندند بر دیگران نیز روا نمی دارند. (۳)» معنی بزرگی، حکومت و برتری بردیگران نیست، بلکه برتر بودن از کششها و بیهودگی های شهوات و امیال تاریک و تسلط بر نفس است و بقول مولانا

شاه خود این صالح است آزاد اوست
نی اسیر حرص و فرج است و گلو است (۴)
آزادی و اختیار به این معنی، شریف تر از آزادی و اختیار اراده است که زبانزد عامه است؛ زیرا اراده آزاد نیست و شاید بتوان گفت که اصلا اراده ای وجود ندارد. نباید تصور کرد که چون آزادی وجود ندارد پس کسی مسؤول اعمال و افعال خود نیست. واضح است که چون افعال اشخاص معلول افکار و خاطرات آنهاست، جامعه برای حمایت خود باید اقداماتی در دستگاههای اجتماعی بعمل آورد که بوسیله آن در مردم تولید بیم و امید کند. هر گونه تربیتی بر فرض جبر استوار است؛ زیرا مغز جوانان را از يك سلسله اوامر و نواهی بر میکند که رفتار آنها را در آینده معین و مشخص میسازد.

باید از شری که نتیجه حقایق شرانگیز است بیشتر ترسید، زیرا این نتیجه ضروری و حتمی است؛ باید محرك و برانگیزنده اعمال ما بیم و امید باشد، خواه اختیار داشته باشیم یا نداشته باشیم. بنابر این اگر کسی بگوید که من محلی برای اوامر و دستورهای اجتماعی باقی نگذاشته ام، اشتباه کرده است. (۵)» برعکس، جبر علی زندگی اخلاقی را بهتر میسازد: این جبر علی بما یاد می دهد که کسی را تحقیر و سرزنش نکنیم و بر کسی

(۱) قسمت ۴، قضیه ۶۲.

(۲) مقایسه شود با این گفته پرفسور دیوی: «يك طبيب ويا مهندس درانديشه و عمل خود آزاد است تا آن درجه که بداند باچه چیز سروکار دارد. شاید در این مطلب رمز هر گونه آزادی بدست آید.» کتاب طبیعت و رفتار انسانی؛ چاپ نیویورک، ۱۹۲۲؛ صفحه ۳۰۳.

(۳) قسمت ۴، قضیه ۱۸، تبصره؛ مقایسه شود با این گفته ویتنام «بخطا خدا، من

طالب آنچه دیگران تحت همان شرایط نمی توانند بدست بیاورند، نیستم.»

(۴) العاقی مترجم

(۵) نامه ۴۳.

خشم نگیریم؛ (۱) مردم «جنایتکار» نیستند و اگر جانبیان را کیفر می دهیم باید از روی کینه و انتقام نباشد؛ ما باید آنها را ببخشاییم، زیرا که از کرده خود آگاه نیستند.

بالا تر از همه، جبر علیّی ما را بر تحمل حوادث تقویت میکند و وادار میسازد که هر دو طرف پیش آمد را بخوشی استقبال کنیم؛ زیرا همواره بغاطر داریم که اشیاء بر طبق قوانین و فرامین ابدی خداوندی است. شاید «عشق معنوی بذات خدا» را نیز بما یاد میدهد که بآن وسیله قوانین طبیعت را باگشاده رویی می پذیریم و رضایت خود را در داخل حدود آن عملی میسازیم و بقول حافظ:

رضا بداده بده وز جین گره بگشا که برمن وتو در اختیار نگشاده است (۲)

آنکه تمام اشیاء را در سر خود مجبور می بیند، لب بشکایت نمی گشاید ولی مقاومت میکند؛ زیرا او «اشیاء را از نظر ابدیت نگاه میکند (۳)»، و میداند که بدبختیهای او در نظام کلی عالم بدبختی نیستند، زیرا ترکیب و تنایع ابدی عالم را صحیح میداند. با این افکار و تصورات، شخص خود را از لذات شهوت متغیر و ناپایدار دور میسازد و بسکونت و آرامش برتری میرسد که در آن تمام اشیاء را از اجزاء يك نظم ابدی می بیند؛ یاد می گیرد که چگونه بر اساس لامیات بخندد و «خواه در حال و خواه در هزار سال دیگر به حق خود برسد، راضی خواهد بود. (۴)» او این درس کهن را آموخته است که ذات خدا بالاتر از آن است که مانند هوسکاران خود را با اعمال زهاد و عباد خوش سرگرم کند؛

بلکه او فقط حافظ نظم طبیعت و تغییر ناپذیر است. افلاطون همین نظر را با عبارات عالی در کتاب جمهوریت بیان میکند: «آنکه فکرش متوجه وجود حقیقی است، وقت اشتغال به امور جزئی مردم را ندارد و از حسد و دشمنی و زدو خورد آمان بدور است؛ چشم او به اصول ثابت و تغییر ناپذیر دوخته است، که هر يك بجای خود قرار دارد و تنازعی میان آنان نیست، بلکه نظم و ترتیب آنها به مقتضای عقل است؛ پس از آنها پیروی میکند و ناآنجای که بتواند میخواهد خود را با آنها مطابقت دهد. (۵)» آنچه میگوید:

«آنچه ناگزیر و حتمی الوقوع است مرا خشناک نمیکند. عشق به سرنوشت (Am r fati) در اعماق دل من نهفته است (۶) کیتس (۷) میگوید:

چيست دولت؟ آنکه او در حادثات خشم ندارد بسا فشار در ثبات
تا کند هموار بر خود در جهان هر حقیقت را که تلخ است و عیان (۸)

(۱) قسمت ۲، حاتم

(۲) الحاقی مترجم

(۳) اخلاق، قسمت ۲، قضیه ۴۴، فرع ۲.

(۴) ویتان

(۵) جمهوریت افلاطون ۵۰.

(۶) Ecce Homo، ص ۱۳۰. این بیشتر آرزوی نیچه بود نه عمل و اقدام او.

(۷) Keats شاعر انگلیسی (۱۷۹۵-۱۸۲۱).

(۸) از شعر انگلیسی بشعر فارسی نقل شد از مجموعه Hyperion، ۲، صفحه ۲۰۳.

این فلسفه ما را وادار میکند که زندگی و مرگ را استقبال کنیم - «آزاد مرد کسی است که کوچکترین توجهی به مرگ نداشته باشد؛ افکار او بسوی زندگی باشد نه مرگ» (۱)»
منظر وسیع این فلسفه «انانیت» اضطراب انگیز مارا به صفا مبدل میکند؛ مارا با حدود و قیودی که اغراض ما باید در درون آن مستقر شود آشتی میدهد. ممکن هم هست که به رضا و تسلیم و اتصال شرقی سوق دهد، ولی بایه حکمت و قدرت هم میتواند باشد.

د - دین و عقیده بقاء و خلود

بالاخره، آنگونه که ما درک میکنیم، فلسفه سپینوزا معطوف بدوست داشتن این جهان است با آنکه خود او در آن یکه و تنها زندگی کرده است؛ او هم مانند ابوب نمونه و مثال قوم خویش بود و از خود می پرسید که چرا يك شخص در ستکار و يك قوم برگزیده باید تحت شکنجه و تبعید در آید و در معرض هر گونه بلا و انهدام قرار گیرد. تصور جهان بشکل جریان يك قانون کلی و تغییر ناپذیر، میتواند تا مدتی وی را آرام نگه دارد؛ ولی روح دینی عمیق او این جریان کور و کر را يك امر تقریباً دوست داشتنی تبدیل کرد، او سعی کرد تا امیال خویش را بانظم کلی اشیاء در آمیزد تا تقریباً جزئی از اجزاء غیر مشخص طبیعت گردد. «خیراتم معرفت به وحدت روح است بانمام طبیعت» (۲)»
در حقیقت، تعین و تشخیص ما ظاهری است؛ ما اجزای جریان عظیم سلسله علل و قوانین کلی هستیم، همه اجزاء خداییم؛ همگی صور فانی و اعتباری هستیم که از ما بزرگتر و لایتناهی است، در حالی که ما زوال پذیریم، اجسام ما سلولهای جسم نژاد ماست و نژاد ما حادثه کوچکی است از نمایش حزن انگیز زندگی؛ ارواح ما پرتوضیعی است از شعله ابدی «روح ما تا آنجا که درک میکند حالت لایزالی از اندیشه است که معلول حالت دیگری از اندیشه است و آنهم بنوبه خود معلول حالت دیگر الی غیرالنهايه و بدین ترتیب علم ابدی لایتناهی الهی را تشکیل میدهند» (۳) در این وحدت وجود که شخص را با کل یکی میداند، روح شرقی دوباره بسخن درمی آید و ما صدای عمر خیام را می شنویم که میگوید: «هرگز یکی را دو نگفته است (۴)» و این شعر باستانی هندی بگوش ما میخورد:

(۱) کتاب اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۶۷.

(۲) اصلاح قوه مدرکه، صفحه ۲۳۰.

(۳) اخلاق، قسمت ۵، صفحه ۴۰، تبصره.

(۴) گویا مقصود این رباعی است:

ور راه عبادت نرفتم هرگز

زیرا که یکی را دو نگفتم هرگز

گر کوهر طاعتت نفتم هرگز

نومید نیم ز بارگاه کسرت

این رباعی، نه از خیام است و نه دلیل بر عقیده گوینده آن به وحدت وجود؛ بلکه مقصود گوینده عدم شرک بخداست و اشاره به این آیه قرآن است که ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر الذنوب جمیعاً. هرگز با افکار خیام مناسبت ندارد. بهترین شاهد را برای وحدت وجود شرقی از اشعار مولانا می توان جست مثل ابیات ذیل:

بی سرو بی با بدیم آن سرهمه

شد عدد چون سایه های کنگره

تارود فرق از میان این فریق

(مترجم)

متحد بودیم و يك جوهر همه

چون بصورت آمد آن نورسره

کنگره ویران کنید از منجیق

«بدانکه در تو و در کل فقط يك روح وجود دارد؛ افسانه ای را که جزء را از کل جدا میداند دور بینداز. (۱)» تورو میگوید: «گاهی که در استغفر والدن شنا کنان این طرف و آن طرف میروم، حیات خود را فراموش میکنم و وارد هستی میشوم.»

خلود و بقاء ما از آن جهت است که اجزاء يك کل هستیم. «روح انسان با فناء جسم بکلی فانی نمیشود بلکه قسمتی از آن باقی و مخلد می ماند.» (۲) این قسمت باقی و مخلد همان قسمتی است که اشیاء را از نظر ابدیت درك میکند، (۳) اینگونه درك و تعقل اشیاء هرچه بیشتر باشد جاودانی بودن و بقای اندیشه ما بیشتر است. ابهام و غموض افکار سپینوزا در این قسمت از همه جا بیشتر است، با آنکه تفسیرهای مختلف بیشماری از گفته های وی بعمل آمده است، باز گفتار او بنحوی است که قابل تطبیق بر عقاید و افکار مختلف است. بعضی گفته اند مقصود او همان بقاء و خلودی است که جورج الیوت (۴) گفته است یعنی حسن شهرت:

آنکس که در نظر ما معقول تر و حسنش بیشتر است، خاطره اش در ذهن ما باقی خواهد ماند و پس از مرگ ما نیز این حسن شهرت تا ابد پایدار خواهد بود. گاهی بنظر میرسد که مقصود سپینوزا خلود و بقاء شخصی است و ممکن است علت آن، پیش بینی مرگ زودرس خویش باشد که وی را وادار کرده است تا خود را باین امید تسلی بخشد، امیدی که در دل همه افراد بشر تا ابد خواهد جوشید.

معذالك اوبا اصرار تمام میان ابدیت و دوام فرق میگذاورد: «اگر در افکار عامه دقت کنیم، خواهیم دید که وجداناً به بقای روح خود معتقدند؛ ولی آنها بقاء و ابدیت را باهم خلط میکنند و آن را صفت قوه خیال یا حافظه می دانند و معتقدند که حافظه یا خیال پس از مرگ باقی می ماند.» (۵) ولی سپینوزا مانند ارسطو هنگامی که از خلود و بقاء صحبت میکند، بقای حافظه شخصی را منکر است. «روح فقط هنگامی که با جسم است میتواند تخیل کند و یا چیزی را بخاطر بیاورد (۶)» و نیز منکر جزای اخروی است. «کسانی که معتقدند خداوند به اعمال خیر آنها پاداش بزرگتری خواهد داد، از درك معنی فضیلت و عمل خیر دور افتاده اند و خود را به سخت ترین بردگی دچار کرده اند؛ زیرا در این صورت نفس فضیلت و عمل خیر و عبادت خدا را سعادت و بالاترین حریت ندانسته اند.» (۷)

(۱) In Pollock ۱۶۹، ۱۴۵.

(۲) شبیه به آن است که حکمای ما برای تجرد قوه عاقله و قوه خیال استدلال کرده اند و مخصوصاً ملاصدرا نفوس اطفال و کسانی را که از درك کلیات عاجزند مجرد نمی داند و نیز رجوع شود به بحث: النفس جسمانية العدوت روحانية البقاء، در اسفار و نظایر آن (مترجم)

(۳) اخلاق، قسمت ۵، قضیه ۲۳.

(۴) George Eliot نام مستعار ماری آن ایوانس که از جمله زنان اهل ادب انگلیس

است (۱۸۸۰-۱۸۱۹).

(۵) قسمت ۵، قضیه ۴، تبصره.

(۶) قسمت ۵، قضیه ۲۱.

(۷) قسمت ۳، قضیه ۴۹، تبصره.

آخرین جمله کتاب سپینوزا چنین می گوید: «رحمت الهی پاداش فضیلت نیست بلکه عین فضیلت است.» و شاید بهمین طریق بتوان گفت که بقاء و خلود پاداش روح متفکر و عالم نیست، بلکه عین علم و تفکر است؛ زیرا علم و تفکر گذشته را درحال حاضر میسازد و آینده را می بیند و بدین ترتیب از حدود تنگ زمان پا فراتر میگذارد و به دورنمایی می رسد که ماورای تغییرات فانوس خیال است؛ چنین اندیشه و تفکری جاودانی است، زیرا در این صورت هر حقیقتی امری پایدار و جزئی از محصول ابدی انسان است که همواره بر او تأثیر و نفوذ میکند.

با این تبصره جدی و امیدوارکننده، کتاب اخلاق پایان می پذیرد. کمتر کتابی متضمن اینهمه اندیشه است و بر کمتر کتابی اینهمه شرح نوشته شده است و با اینهمه هنوز هم میدان ناخست و ناز تفسیرات گوناگون است.

ممکن است فلسفه ماوراء الطبیعه او نادرست و علم النفس آن ناقص و الهیات آن غیر مقنع و مبهم باشد، ولی روح کتاب و جوهر آن چنان است که اگر کسی آن را بخواند ممکن نیست که از ادای احترام خودداری کند. در خاتمه کتاب، این روح عمیق با کلامی متواضعانه چنین جلوه می کند:

باین ترتیب آنچه را که میخوام از توانایی روح برانفعالات و نفسانیات و نیز از اختیار و آزادی روح ثابت کنم، بیایان رساندم. از این بیانات معلوم شد که شخص عاقل تا چه پایه قوی است و تا چه حد از جاهلی که فقط در بند لذات شهوات است نیرومندتر است. زیرا شخص جاهل نه تنها تحت تأثیر عوامل خارجی است بلکه چیزی از لذات حقیقی روح درک نمی کند. زندگی او با غفلت از نفس خویش و غفلت از خدا و اشیاء سیری می شود. بعضی اینکه از اجرای شهوات میماند از زندگی می ماند. برعکس مرد خردمند از آنچه که خردمند است، بندرت دچار اضطراب روحی می گردد و از خود آگاه است و خدا را در ضمیر دارد و اشیاء را در ضرورت اندی آنها درک می کند. او هیچوقت از هستی نمی ماند و همواره از لذات معنوی روحی برخوردار است. با آنکه راهی را که شان داده ام سخت است، ولی میتوان پیدا کرد. واضح است که آنچه بندرت بدست می آید، پیدا کردن آن مشکل است. اگر آدامش و سلامت بدون اشکال در دست همه قرار گیرد، کسی از آن محروم نمی ماند. هرچیز نفیس و عالی هم نادر است و هم بسختی بدست می آید.

۵- رساله سیاست

اینک آنچه از آثار سپینوزا برای تجزیه و تحلیل باقی ماند، اثر غم انگیز او بنام رساله سیاست Tractatus Politicus است؛ زیرا این کتاب محصول پخته ترین سنن عمر سپینوزا است که ناگهان بعلمت مرك زودرس وی ناتمام ماند. این رساله مختصر و در عین حال پرمغز است؛ تا آنجا که شخص حس می کند که با از میان رفتن این فیلسوف، در اوج قدرت فکریش، چه وجود گرانمایی از دست رفته است، در همان عصر که هوبس سلطنت مطلقه را میستود و طغیان مردم انگلیس را بر ضد پادشاه خود زشت و ناپسند می شمرد و میلتون برعکس از این شورش و طغیان تمجید می کرد، سپینوزا، دوست دوویت جمهوری خواه، يك فلسفه سیاسی ترتیب می داد که تعبیر آمال آزادیخواهانه و دموکراتیک مردم هلند در آن عصر بود و از جمله سرچشمه های مهم جریان فکری شد که با روسو و انقلاب

فرانسه باوج خود رسید.

بعقیده سپینوزا، هر فلسفه سیاسی باید بر پایه فرق میان روش طبیعی و اخلاقی استوار گردد، یعنی روشی که پیش از تشکیلات جامعه بوده و روشی که بعد از آن بوجود آمده است بعقیده وی، مردم در روزگار پیشین در يك عزلت نسبی زندگی می کردند و قانون و تشکیلات اجتماعی موجود نبود، در آن زمان تصور حق و باطل، عدل و ظلم وجود نداشت و حق و قدرت یکی بود.

در حالت طبیعی، چیزی که بتوان آن را در نتیجه قِداد همگانی، خیر و یا شر نامید وجود نداشت، زیرا هر کسی در آن حالت فقط نفع خود را طالب بود و خبر و شر را بر طبق میل و هوس خود و منافع خاص خود تعیین میکرد و خود را بموجب هیچ قانونی مسؤول هیچکس جز خود نمی دانست. بنا بر این در چنین حالتی جرم و جنایت معنی ندارد فقط در يك وضع و دولت اجتماعی مدنی که مفاهیم خیر و شر بر طبق قرار داد عمومی تعیین گردیده است و هر کس خود را در برابر دولت مسؤول می داند، جرم و جنایت مفهوم پیدا می کند (۱). قانون و نظم طبیعی که همه مردم بر طبق آن متولد شده اند و خیلی از مردم هم بموجب آن زندگی میکنند، چیزی را نهی و قدغن نمی کند مگر آنکه کسی خودش نخواهد یا توانایی انجام دادن آن را نداشته باشد، اینچنین وضعی مخالف سبزه و کینه و خشم و سرکشی و خیانت و بطور کلی مخالف آنچه شهوات اقتضاء میکند، نیست (۲)

بامشاهده رفتار دولت ها، تصوری از این نظم طبیعت یا بهتر بگوییم - بی نظمی آن - بدست می آید؛ « بشر دوستی و خیرخواهی میان دولت ها وجود ندارد (۳) »، زیرا قانون اخلاقی جایی می تواند عرض اندام کند که يك قدرت تشکیلاتی وجود داشته باشد. « حقوق دول » در این حال همان است که در ابتداء حقوق اشخاص بوده (هنوز هم غالباً هست)، یعنی قدرت ها، و اینجاست که سیاستمداران با يك صداقت ناشی از غفلت، دول بزرگ را « قدرت های بزرگ » مینامند. در میان انواع هم همین طور است، آنجا هم قانون و اخلاق وجود ندارد؛ نوعی از انواع با نوع دیگر هر چه بخواند می کند. (۴)

ولی در میان افراد انسان، احتیاج متقابل، اقتضای کمک متقابل می کند، و این نظم طبیعی قدرت مبدل به نظر اخلاقی « حق » می گردد، « وحشت تنهایی در تمام افراد هست زیرا هیچکس به تنهایی قدرت دفاع از خویش و توانایی بدست آوردن ضروریات حیات خود را ندارد؛ از اینجا نتیجه می شود که مردم بالطبع بتشکیلات اجتماعی می گرایند (۵) » برای اجتناب از خطر « اگر مردم متقابلاً بهم کمک نکنند، قدرت و نیروی يك فرد بسختی کافی تواند بود (۶) ». با این همه مردم بالطبع حاضر نیستند که در نظم اجتماعی متقابلاً گذشت و اغماضی داشته باشند. بلکه ترس از خطر موجب همکاری و تعاون می گردد

(۱) اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۳۷، تبصره ۲

(۲) رساله سیاست فصل ۲

(۳) نقل از بیسمارک.

(۴) اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۳۷، تبصره ۱؛ و ضمیمه، قضیه ۲۷.

(۵) رساله دین و دولت فصل ۶.

(۶) اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۲۸.

و این همکاری بتدریج غرایز اجتماعی را نمو داده تقویت می کند : « مردم مدنی بالطبع نیستند ، بلکه باید برای آن آماده شوند . »^(۱)

اغلب مردم از صمیم دل هوا خواه انفراد و دشمن قوانین و عرف هستند : غرایز اجتماعی از غرایز فردی متأخرتر و ضعیف تر است و احتیاج بتقویت دارد ؛ « انسان «فطرةً خوب» نیست چنانکه روسو با آن وضع اسف انگیز فرض می کند . ولی علاقه و دلبستگی بر اثر همکاری پیدا میشود اگر چه فقط در خانواده باشد که عبارت است از احساس محبت بشخص مهربان و بعد حس نیکی و مهربانی و خیرخواهی مطلق بنوع بوجود می آید .

ما آنچه را که شبیه خودماست دوست داریم ؛ « نه تنها یکسانی که دوست داریم ، دلسوزی و مهربانی می کنیم ، بلکه درباره اشخاصی هم که فکر می کنیم شبیه ما هستند ، این دلسوزی را روا میداریم »^(۲) از اینجا « تقلید و توالی عواطف »^(۳) ناشی می شود و پس از آن مرحله ای از ضمیر و وجدان ظاهر می گردد . با اینهمه ، ضمیر و وجدان فطری نیست بلکه کسبی است و با سر زمین ها و آب و هوا های مختلف فرق می کند .^(۴) در ذهن شخص مترقی ، وجدان ذخیره ای از عادات اخلاقی صنف خود او است و باین وسیله جامعه در قلب دشمن - یعنی روح انفرادی طبیعی - برای خود متحدی پیدا می کند .

در این توسعه و تکامل ، بتدریج قانون انفرادی قدرت که در وضع طبیعی تحصیل شده بود ، در تشکیلات اجتماعی تسلیم قدرت اخلاقی و مشروع عمومی می گردد . باز هم حق با قدرت است ؛ ولی قدرت عمومی قدرت فرد را محدود می کند یعنی نظراً این قدرت را محدود بحقوق فرد مینماید ، تا آنجا که قدرت خود را فقط وقتی میتواند اعمال کند که با آزادی دیگران سازگار باشد ، جزئی از قدرت یا حکومت طبیعی شخصی تسلیم تشکیلات اجتماع می شود و در عوض آن قدرتی را که برای فرد باقی مانده است مستحکم ساخته و وسعت می دهد - مثلاً هنگام خشم از حق خشونت و اعمال زور صرف نظر می کنیم و در نتیجه از اعمال زور دیگران هنگام خشم آنان درمان میباشم ، قانون برای آن ضروری است که مردم اسیر احساسات و نفسانیاتند ؛ اگر همه مردم در خود حس مسؤولیت می کردند قانون امری زاید و بیهوده بود . قانون کامل در میان افراد همان نسبت و ارتباط را برقرار میسازد که عقل کامل در میان احساسات و افعالات برقرار میکند ، هم آهنگی و سازگاری قوای متخاصم از انهدام جلوگیری می کند و قدرت عمومی را بالا میبرد . همچنانکه در ماوراء الطبیعه ، عقل نظم اشیاء را درک می کند و در اخلاق میان امیال و شهوات نظم و ترتیب برقرار میسازد ، در سیاست هم میان افراد ایجاد نظم و ترتیب می نماید . دولت کامل آنست که اقتدارات نابود کننده افراد را از میان ببرد ؛ دولت کامل نباید آزادی را محدود کند مگر آنگاه که بخواهد آزادی بیشتری جانشین آن سازد .

(۱) رساله سیاست ، فصل ۶ .

(۲) اخلاق ، قسمت ۳ ، قضیه ۲۲ ، تبصره .

(۳) همان قسمت ، قضیه ۲۷ ، تبصره ۱ .

(۴) قسمت ۳ ، ضمیمه ، قضیه ۲۷ .

هدف نهایی دولت نه تسلط بر مردم باید باشد و نه محدود ساختن آنان از راه و سخت و ترس، بلکه باید هدف وی آزاد ساختن مردم از وحشت باشد تا بتوانند با اطمینان کامل بدون این که برخورد یا برهمسایه زبانی وارد سازند، زندگی کنند. باز هم تکرار می‌کنم، هدف نهایی، دولت این نیست که موجودات صاحب خرد و اندیشه را به چارپایان لایعقل و یا ماعین مبدل نماید، بلکه باید آنها را چنان آماده سازد که روح و جثمان سالم و بی‌عیب بکارپردازند. این هدف عبارت از این است که مردم را بر زندگی و عمل از روی عقل و فکر آزاد هدایت کند و نگذارد که قدرت مردم در راه کینه جویی و خشم و حيله سازی مصرف شود و بهم ظلم و ستم روا دارند. بنا بر این غرض اصلی از دولت، آزادی حقیقی است. (۱)

غرض از دولت آزادی است زیرا عمل دولت سوق دادن جامعه بسوی پیشرفت و ترقی است، و ترقی منوط به استعداد و شایستگی است و استعداد و شایستگی در آزادی پرورش می‌یابد. ولی اگر قوانین، پیشرفت و آزادی را خفه کردند چه باید کرد؛ اگر دولت مانند هر جسم آلی و مانند هر تشکیلاتی فقط طالب حفظ شخص خود باشد (یعنی کسانی که قدرت را بدست دارند سعی کنند که همیشه آنرا در دست خود نگهدارند) و به ماشین سلطه و استثمار بدل شود، شخص چه باید بکند؟ سپینوزا در پاسخ میگوید اگر بحث و اعتراض معقول و آزادی‌گفتار که هر دو وسیله تغییرات بی سروصدا میباشند، اجازه داده شود باز باید بدولت مطیع بود اگرچه قوانین آن نادرست باشد. «من اعتراف میکنم که ممکن است گاهی از این آزادی عیوب و زیانهای برخیزد؛ ولی کدام مسأله است که عاقلانه طرح شود ولی در عمل از آن سوء استفاده نشود.» (۲)

قوانین مخالف آزادی گفتار هر قانونی را لغو و نابود میسازد، زیرا مردم قوانینی را که نتوانند انتقاد کنند احترام نمیگذارند.

هرچه دولت در منع آزادی گفتار بیشتر سعی کند، لجابت و پافشاری مردم در مقاومت بیشتر می‌گردد، این مقاومت از طرف مردم لثیم و ممسک نیست، .. بلکه از طرف صاحبان تربیت عالی و اخلاق قوی و مردم بافضیلت است که بعزت داشتن این صفات آزادی بیشتری بدست آورده‌اند. بطور کلی طبیعت مردم چنان است که اگر چیزی را حق دانستند ولی دولت آنرا مخالف قانون شمرد، با بی‌صبری و سرسختی در برابر دولت مقاومت میکنند ... در چنین حالتی نقض قانون و بی احترامی بآن را زشت نمی‌شمرند بلکه جائز می‌دانند و آنچه از دستشان در مخالفت بادولت برآید، کوتاهی نمیکنند (۳). قوانینی که بسهولت و بدون خسارت به غیر قابل نقضند، بیهوده و مسخره‌اند. اینگونه قوانین مخالف آزادی، شهوات و هوسانیات را محدود نمی‌سازد بلکه تقویت میکند.

Nitimur in vetitum semper, cupimusque negata (۴) الانسان حریص

علی مامنه.

سپینوزا مانند يك فرد آمریکایی خوب طرفدار قانون اساسی چنین نتیجه میگیرد:

(۱) رساله دربارهٔ دین و دولت، فصل ۲.

(۲) همان قسمت.

(۳) ایضاً.

(۴) رسالهٔ سیاست، فصل ۱۰.

«اگر در معامات جنائی فقط اعمال را میزان و مقیاس قرار دهند و سخن و گفتار را کاملاً آزاد بگذارند، فتنه و فساد نمیتواند خود را در پشت پردهٔ حجت و بهانه های ظاهر پسند مخفی کند.» (۱)

هرچه تسلط دولت بر افکار کمتر باشد، بحال دولت و مردم بیشتر مفید خواهد بود. با آنکه سپینوزا به لزوم حکومت و دولت معترف است، از آن متغیر است و میگوید که قدرت حتی مردم فساد ناپذیر را فاسد می سازد (مگر رو بسپیر فساد ناپذیر نبود؟) و به بسط قدرت دولت از ابدان و اعمال به ارواح و افکار با اضطراب می نگرد زیرا چنین وضعی به پیشرفت و ترقی خاتمه میدهد و مرگ و نابودی جامعه را فراهم میسازد. از این رو وی منکر نظارت دولت بر تعلیم و تربیت است مخصوصاً در دانشگاهها. «آکادمی هایی که بخرج دولت تأسیس میگردند برای تربیت استعدادات مردم نیست بلکه برای جلوگیری از آن است. ولی در دولتهای آزاد که تعلیم برای هر کس بمسؤولیت و خرج خودش آزاد است، علم و هنر تا آخرین درجه پیشرفت میکنند.» (۲)

راه میانه بین دانشگاههای دولتی و دانشگاههای شخصی کدامست؟ سپینوزا این مسأله را حل نکرده است؛ زیرا ثروت شخصی در عصر او چندان نبود که تولید مشکلی کند. ظاهراً آرزوی او آن تعلیم عالی است که وقتی در یونان قدیم معمول بود، یعنی تعلیمی که از ناحیهٔ مؤسسات عمومی نبود بلکه از طرف افراد آزاد بود، مانند سوفسطائیان که از شهری به شهری میرفتند و آزادانه بدون نظارت افراد با عامه تعلیم میدادند.

اگر این مقدمات فراهم شد، شکل حکومت چندان مهم نیست و سپینوزا مزیت ملایمی برای دموکراسی قائل است. هر يك از اشکال معمولی حکومت میتواند چنان تشکیل

گردد که افراد نفع عمومی را بر نفع خاص ترجیح دهند. این وظیفهٔ مقنن است (۳)

تجربه نشان میدهد که برای صلح و اتحاد بهتر آنست که تمام قدرت را بدست يك تن سپارند زیرا هیچ دولتی مانند حکومت ترکها، بدون تغییرات قابل ملاحظه، اینقدر دوام نکرده است. از طرف دیگر عمر حکومتهای ملی و دموکراسی خیلی کم بوده است و فتنه و آشوب هم در آن بیشتر رخ داده است با اینهمه، اگر بردگی و توحش و ستمکاری را بتوان صلح و اتحاد نامید، چیزی بدتر از صلح و اتحاد نیست. شکی نیست که گاهی جنگ و نزاعی که میان پدر و پسر رخ میدهد سخت تر از آن است که بین مولی و برده درمی گیرد. معذک اگر حق پدری و فرزندی را به حق خواجگی و بندگی بدل کنند، وضع اقتصادی خانواده بهتر نخواهد شد. پس آنچه در زیر حکومت فردی و استبدادی بدست می آید بندگی است نه صلح و امنیت. (۴)

به این بیان سخنی چند در بارهٔ سیاست استتار اضافه می کند:

کسانی که تشنهٔ حکومت استبدادی هستند، دائماً میگویند که نفع دولت در این است که امور آنرا در نهان اداره کنند. ولی هرچه بیشتر در پشت پردهٔ نفع دولت و عامه استدلال کنند بیشتر به

(۱) دیباچهٔ رسالهٔ دین و دولت.

(۱) رسالهٔ سیاست، فصل ۸.

(۲) رسالهٔ دین و دولت، فصل ۱۷.

(۳) رسالهٔ سیاست، فصل ۶.

بندگی مردم و ستم بر آنان نقشه می کشند. اگر دشمن از اسرار دولت آگاه شود بهتر از آنست که اسرار خبیث و شیطانی دولت جبار و استبدادی از نظر مردم پنهان بماند کسانی که امور مردم را در پنهان اداره می کنند آنها را بطور مطلق در زیر یوغ قدرت خود نگاه میدارند و اگر هنگام جنگ بر ضد دشمن نقشه می کشند، هنگام صلح بر ضد مردم توطئه می کنند (۱)

دموکراسی معقول ترین شکل حکومت است. زیرا در این حکومت «هر کسی حاضر است که دولت بر اعمال او نظارت کند ولی اجازه ندهد که دولت بر افکار و اندیشه او مسلط شود، یعنی چون همه کس یکسان فکر نمیکنند، رأی اکثریت (در اعمال نه افکار) قدرت قانونی پیدا میکند. (۲)» پایه قشون در حکومت دموکراسی باید بر روی خدمت سر بازی عمومی باشد و مردم هنگام صلح اسلحه خود را نگه دارند؛ (۳) پایه مالی او نیز بر روی مالیات شخصی باید باشد (۴) عیب دموکراسی در این است که میکوشد تا قدرت را معتدل سازد، و برای اجتناب از این، راهی نیست جز آنکه خدمات را به مردم صاحب «مهارت و شایستگی تربیت شده (۵)» بسپارند. عدد و اکثریت بتنهایی نمی تواند ایجاد خرد و حکمت کند و ممکن است بهترین خدمات را بکسی بسپارد که بالاترین تملق و چاپلوسی را داشته باشد. «چون وضع اکثریت همیشه ناپایدار است، کسانی را که این کار را آزموده اند مجبور می کنند که خود را کنار بکشند؛ زیرا اکثریت غمناک با احساسات رام میشوند نه با عقل. (۶)» از این جهت حکومت دموکراسی در معرض عوام فریبانی قرار می گیرد که هر یک پس از دیگری مدت کوتاهی بحکومت می رسند؛ و مردم شایسته نمیخواهند نام خود را در جدول هایی ثبت کنند که حکم درباره آن با اشخاص پایین تر است. (۷) دیر یا زود مردم شایسته تر و کافی تر بر ضد چنین روشی اقدام میکنند، گرچه در اقلیت باشند. «بعقیده من از اینجاست که حکومت های دموکراسی تبدیل به حکومت های اشرافی میشود و این حکومتها نیز بطول زمان بحکومت مطلقه بدل میگردد» (۸).

بالاخره مردم استبداد را به هرج و مرج ترجیح میدهند. تساوی در قدرت وضع ناپایداری است، مردم طبعاً یکسان نیستند؛ و آنکه میخواهد در میان نامساویها مساوات برقرار کند، طالب امر بوجی است. «دموکراسی باید مسأله دیگری را حل کند و آن اینست که چگونه جدول بهترین و با استعداد ترین اشخاص را تهیه کند تا مردم از میان آن

(۱) رساله سیاست، فصل ۷.

(۲) رساله دین و دولت، فصل ۲۰.

(۳) رساله سیاست، فصل ۷.

(۴) تمام مزارع و زمین ها و (اگر اداره آن ممکن باشد) تمام خانه ها باید ملك عمومی باشد ... و سالانه به مردم اجاره داده شود ... بدین جهت مردم در زمان صلح از پرداخت مالیات معاف میشوند «رساله سیاست، فصل ۶.

(۵) رساله دین و دولت، فصل ۳.

(۶) ایضاً، فصل ۱۷.

(۷) اخلاق، قسمت ۴، قضیه ۵۸، تبصره.

(۸) رساله سیاست، فصل ۸.

شایسته ترین و با تربیت ترین افراد را انتخاب نمایند تا زمام حکومت مردم را بدست گیرند .

کسی چه میداند که نبوغ سپینوزا این مسأله عمده سیاسی دنیای جدید را با چه روشی حل میکرد و کتاب خود را چگونه پایان میداد ؟ ولی آنچه ما از این رساله در دست داریم فقط نخستین فیضان فکر او در این باب است . هنگامی که فصل دموکراسی این کتاب را می نوشت وفات یافت .

۶- نفوذ و تأثیر سپینوزا

«سپینوزا نمی خواست يك فرقه مذهبی تأسیس کند و تأسیس هم نکرد (۱)» ؛ با اینهمه تمام فلسفه ها از اندیشه وی لبریز است .

در طی نسلی که پس از مرگ سپینوزا می زیست ، نام وی با تنفر و انزجار توأم بود؛ حتی هیوم فلسفه او را (فرضیات زشت و ناپسند) می شمارد ؛ لسینگ می گوید : «مردم از سپینوزا چنان یاد میکردند که گویی از سگ مرده یاد میکنند» .

لسینگ نام او را زنده کرد و مایهٔ اشتها او گردید . این نقاد بزرگ در مکالمه (۲) معروفی که در سال ۱۷۸۰ با پاکوبی (۳) بعمل آورد ، وی را به جبریت انداخت ؛ زیرا اظهار کرد که در سنن کهنوت و پختگی پیرو سپینوزا شده است و تأکید کرد که «فلسفه ای جز فلسفه سپینوزا وجود ندارد .» عشق او به سپینوزا ، دوستی وی را با موسی مندلسون (۴) مستحکم کرد ، و در نمایشنامه بزرگ خود بنام «ناتان خردمند» تصویری را که این دوست تاجر با فیلسوف متوفی در ذهن او گذاشته بودند در یک قالب آمیخت و یهودی ایده آلی را نشان داد . چند سال بعد هر در (۵) کتابی نوشت بنام «سخنی چند دربارهٔ فلسفه سپینوزا» و در آن نظر علمای الهیات آزادی خواه را به کتاب اخلاق سپینوزا جلب کرد . شلایر ماخر (۶) که در رأس این مکتب بود ، از «سپینوزای مقدس و تکفیر شده» سخن گفت و نووالیس (۷) شاعر کاتولیک او را «مست خدا» نامید .

در این میان پاکوبی دقت گوته را بسوی سپینوزا معطوف داشت . این شاعر بزرگ بها میگوید که پس از خواندن کتاب اخلاق سپینوزا به آن ایمان آورد؛ (۸) مسلماً این همان

(۱) Pollock ، ۷۹۰ .

(۲) تمام این مکالمه در کتاب ویلیس درج شده است .

(۳) Jacobi (فریدریش هینریش) فیلسوف آلمانی (۱۷۴۳-۱۸۱۹) .

(۴) Mendelssohn فیلسوف آلمانی (۱۷۲۹-۱۸۰۳) .

(۵) Herder نویسنده آلمانی (۱۷۴۴-۱۸۰۳) .

(۶) Schleiermacher متکلم و فیلسوف آلمانی (۱۷۶۸-۱۸۳۴) .

(۷) Novalis بزرگترین شاعر سبک رمانتیسم در آلمان (۱۷۷۲-۱۸۰۱) .

(۸) Brands «در کتاب «جریانان مهم ادبی در قرن نوزدهم» چاپ نیویورک ۱۹۰۵ ،

جلد ۶ ، صفحه ۱۰ . مقایسه شود با کتاب «ولفگانگ گوته» از همان مولف ، نیویورک ۱۹۲۴ ؛

جلد اول ، صفحات ۷-۴۳۲ .

فلسفه‌ای بود که روح عمیق او در جستجوی آن بود و از آن بی‌حد شعر و نثر او تحت تأثیر آن قرار گرفت. در این کتاب بود که او یاد گرفت که باید حدود و قیودی را که طبیعت بر دست و پای ما گذاشته است، پذیرفت. آنجا که از رمانتیسیم وحشی «گوتز» و «ورتر» به شعر کلاسیک و آخر عمر خود روی آورد، تا اندازه‌ای تحت تأثیر نفس ملایم سپینوزا قرار گرفته بود.

فیخته و شلینگ و هگل با درآمیختن فلسفه سپینوزا با بحث معرفت‌گانت، طرق مختلف وحدت وجود را آوردند. آنجا که فیخته از «من» حرف میزند و باشوینهاور از «اراده زندگی» سخن میگوید و نیچه از «اراده قدرت» و برگسون از «نشاط و نیروی حیاتی» دم میزنند، همه از «کوشش برای حفظ نفس = *sese preservandi Conatus*» سپینوزا الهام گرفته‌اند. هگل اعتراض می‌کند که فلسفه سپینوزا خالی از فروغ حیات بوده و خشن و زمخت است. اما وی از عنصر و ماده نشاطی و حرکتی آن غافل بوده و فقط آن تصور عظیم خدا را بشکل قانون و اصل کلی بخاطر داشته است که به بخود تخصیص داده و «عقل مطلق» را بر پایه آن نهاده است. ولی در جای دیگر با صفا و صداقت بیشتری میگوید: «برای فیلسوف شدن لازم است اول سپینوزا را خواند.»

در انگلستان نفوذ سپینوزا در عصر نهضت انقلابی بالا گرفت و شورشیان جوان مانند کولریج (۱) و وردزورث (۲) در باره سپای - نوزا (Spy - nosa) سخن می‌گفتند (سپای نوزا به انگلیسی یعنی شمشیر جاسوسی - زیرا دلیل جاسوسانی که مراقب انقلابیون بودند، شمشیر جاسوسی خودشان بود) و چنان بگرمی از او یاد میکردند که روشنفکران روسی در روزهای آرام (Y Naroda). کولریج مهمانان خود را با مکالمات در باره سپینوزا سرگرم میکرد و وردزورث در اشعار معروف ذیل مایه‌ای از اندیشه این فیلسوف گرفته است:

آنچه در نور شفق محسوس است	یا که اندر دل اقیانوس است
یا که اندر نفس باد صباست	یادر این گنبد سبز میناست
جوشش جان که درون بشر است	که بهر فکر و خرد راهبر است
تسار و بود همه اشیا اوست	خرد و فکر ازو در تک و پوست

شلی رساله دین و دولت را در حواشی اصلی کوین ماب (Queen Mab) گنجانید و شروع به ترجمه آن کرد و بایرون وعده داد که دیباچه‌ای بر آن بنویسد. قطعه‌ای از نسخه خطی از این ترجمه بدست سی. راس. میدلتون افتاد که خیال کرد اثر خود شلی است و درباره آن گفت «مطالعات دانشجویی است که شایسته انتشار کامل نیست». در زمان‌های متأخرتر و روشن‌تر جورج ایووت کتاب اخلاق را ترجمه کرد ولی بیچاره نرسانید. ممکن است آنجا که سبنسر از «شناختنی» سخن میگوید مدیون سپینوزا باشد و آنرا از راه دوستی که با این داستان نویس داشته کسب کرده است. بلغورت با کس (۳) میگوید: «عده اشخاص عالی مقام که امروز می‌گویند فلسفه سپینوزا لب و خلاصه علم جدید است،

• Coleridge (۱)

• Wordsworth (۲)

• Belfort Bax (۳)

کم نیست.»

شاید علت نفوذ سپینوزا در آن باشد که قابل تأویلات مختلف است و در هر بار خواندن افکار تازه‌ای بدست می‌دهد. هر کلام عمیقی برای اشخاص مختلف معانی مختلف ایجاد می‌کند. دربارهٔ سپینوزا میتوان سخنی را که در کتاب سلیمان در بارهٔ حکمت گفته شده است، بیاد آورد: «انسان نخستین نتوانست آن را کاملاً بفهمد و آخرین انسان نیز نخواهد توانست آنرا بدست بیاورد. زیرا معانی آن از دریاها پهن تر و از ذرف ترین مغاکها عمیق تر است.»

دو قرن پس از مرگ سپینوزا برای برپا کردن مجسمه‌ای از او در لاهه اعاناتی جمع کردند، از هر گوشهٔ جهان که از علم و دانش برخوردار بود در این امر شرکت جستند. هیچ ساختمانی بر پایهٔ اینهمه عشق و محبت بنا نشده است. در ۱۸۸۲ از آن برده برداشتند و ارنست رنان سخنان خود را با جملاتی پایان‌داد که شایسته است ما نیز بهمان پایان دهیم: «خوار و زبون باد آنکه هنگام عبور از اینجا به این قیافهٔ نجیب و متفکر ناسزا بگوید. سزای او همان جهل اوست که سزای همهٔ جاهلان است و قصور او در ادراک الوهیت بدترین کیفر اوست.»

این مرد، از روی این پایهٔ سنگی بتمام مردم جهان راه خوشبختی را نشان میدهد و هر که از این راه برود بآن خواهد رسید. سیاحان متفکر که در قرون آینده از اینجا خواهند گذشت در دل خود خواهند گفت: «شاید حقیقی ترین مظهر خدا در اینجا تجلی کرده است. (۱)»

فصل پنجم

ولتر و روشنائی های فرهنگ فرانسه

۱ - پاریس : نمایشنامه اودپ

در سال ۱۷۴۲ در پاریس ولتر به مادموازل دومسینیل (۱) در مجمعی که برای بررسی نمایش مروب (۲) اثر خود او تشکیل شده بود ، فشار وارد می آورد تا چنان بازی کند که به اوج تراژدی برسد . خانم مزبور بالحن شکایت و اعتراض می گفت که برای وصول به چنین مقصودی راهی نیست جز آنکه کسی دارای قدرت شیطانی باشد . ولتر در پاسخ اعتراض چنین گفت : « همینطور هم هست ، شما برای موفقیت در هنری باید قدرت شیطانی داشته باشید (۳) » حتی منتقدین و دشمنان او معترفند که ولتر کاملاً دارای چنین قدرتی بود . سنت بو (۱) می گفت : « شیطان در کالبد او رفته بود » ، و دومستر (۵) می گفت که او کسی است که « تمام نیروهای جهنمی در اختیار او بود . »

ولتر قیافه جالبی نداشت زشت و خودخواه و سبک و وقیح و بی اعتنا حتی بی ادب بود و بدین ترتیب عیوب زمان خود و صنف خود را داشت و چیزی از این عیوب فروگذار نکرده بود . با اینهمه بی اندازه مهربان و خوش معضّر بود و در راه کمک بدوستان از بذل مال و نیرو دریغ نداشت . در نابود ساختن دشمنان خویش نیز همینطور بود ، چنانکه میتوانست با يك نوک قلم خصم را از پا در آورد و معذّلك همینکه دشمن نخستین قدم برای آشتی برمی داشت وی تسلیم میشد ، مردی بود جامع اضداد .

ولی حقیقت ولتر غیر از اینها بود و این صفات خوب و بد همه در درجه دوم قرار داشتند . او هوشی سرشار و بی پایان و تابناک داشت . آثار او نود و نه جلد است که در هر صفحه ای روشنی و فایده تازه ای است و چنان به چابکی و تهور موضوعات عالم را يك بيك از نظر می گذرانند که گویی دائرة المعارفی در جلو انسان است . « کار من این است که آنچه را می اندیشم بگویم (۶) » : و هر چه اندیشیده است ارزش گفتن داشته است و آنچه را گفته

(۱) Dumesnil بازیگر تراژدی فرانسوی (۱۸۰۳-۱۷۱۱) .

(۲) Mérope تراژدی اثر ولتر که در ۱۷۴۳ به عرض نمایش گذاشته شد .

(۳) Tallentyre در « زندگی ولتر » ، طبع سوم ، صفحه ۱۴۵ .

(۴) Sainte-Beuve نویسنده و نقاد فرانسوی (۱۸۶۹-۱۸۹۴) ، جلد بالا از کتاب

« رجال قرن هیجدهم » ، چاپ نیویورک ، ۱۹۰۵ ، جلد ۱ صفحه ۱۹۶ اقتباس شده است .

(۵) De Maistre نویسنده و فیلسوف ضد انقلابی فرانسوی (۱۸۵۲-۱۷۶۳) جمله من

بقل از کتاب « جریانات مهم ادبی قرن نوزدهم » تألیف Brands اقتباس شده است . ج ۳ ، صفحه ۱۰۷ .

(۶) تالن تیر ، صفحه ۳۲ .

بی نهایت خوب گفته است . اگر ما گفته های او را حالا زیاد نمیخوانیم (با آنکه اشخاصی مانند آنا تول فرانس مایه دقت و لطافت و حکمت خود را از مطالعه صفحات او گرفته اند) ، برای آنست که جنگهای دینی و کلامی که او در آن روز برپا کرده بود ، امروزه مورد توجه ما نیست . شاید ما بیدان مبارزه دیگری قدم گذاشته ایم و اقتصادیات زندگی امروز ما را چنان سرگرم کرده است که مجال مطالعه جغرافیای عالم آخرت را نداریم . پیروزی قطعی ولتر بر کلیسا و خرافات ، نتایجی را که آن روز زنده و جاندار بنظر میرسید ، امروز مرده و بی جان ساخته است . قسمت عمده شهرت او ناشی از مکالمات اوست که برهیچکس قابل تقلید نبود ؛ ولی چنانکه مثل لاتینی میگوید :

Scripta manent, verba volant نوشته ها می ماند و گفته ها می پرد ، هرچه بزبان گفته شده است پریده است و گفته های بالدار ولتر نیز همینطور . آنچه برای ما مانده است گوشت ولتر است و از جان آتشین ملکوتی او کمی بدست ما رسیده است . با اینکه با آنکه از دور بین های زمان باو نگاه میکنیم و او را از پشت پرده ابهام و تاریکی می بینیم چه روح بزرگی بنظر می آید ؛ « هوش محضی که خشم را به شوخی و آتش را بروشنی مبدل میساخت (۱) » ؛ « آفریده ای بود مرکب از شعله و هوا و از هر موجود زنده ای سبک خیزتر ؛ ذرات اثیری او از ذرات دیگر مردم جنبنده تر بود ، ساختمان مغزی هیچکس به ظرافت مغز او نبود و هیچکس چنین تعادل دقیق و درعین حال متغیر نداشت (۲) » آیا میتوان گفت که او صاحب بزرگترین نیروی ذهنی تمام تاریخ بود ؟

مسلم است که او از هریک از افراد معاصر خود بیشتر کار کرد و اثر بیشتر بجا گذاشت . میگفت : « اشتغال نداشتن بکار با زنده نبودن یکی است . » همه مردم خوبند بجز مردم تنبل . « منشی او میگفت که او فقط به وقت خود بخل میورزید . (۳) » آنکه میخواهد زندگی را در این جهان بر خود هموار سازد باید تا آنجا که میتواند کار کند . هرچه سن من بیشتر میشود ، بیشتر به لزوم کار پی می برم . کار درطول جریان خود بزرگترین سرگرمی ها میگردد و جای همه آرزوها و احلام و رؤیا های زندگی را می گیرد . (۴) « اگر نمیخواهید خود کشی کنید همیشه خود را بکاری سرگرم کنید . (۵) »

گویی همیشه خود کشی در قصد او بود ، زیرا همیشه سرگرم کار بود . « او ملو از حیات و زندگی بود ؛ زیرا جهانی را از حیات و زندگی خود مالا مال ساخت . (۶) » او در یکی از بزرگترین قرنهای می زیست (۱۷۷۸ - ۱۶۹۴) و روح و جوهر زمان خویش بود .

(۱) J. M. Robertson ، در کتاب ولتر ، چاپ لندن ، ۱۹۲۲ ، صفحه ۶۷ .

(۲) Taine در کتاب « روش حکومت کهن » ، نیویورک ، ۱۸۷۶ ، صفحه ۳۶۲ .

(۳) Romances اثر ولتر ، نیویورک ، ۱۸۸۹ ، صفحه ۱۲ .

(۴) سنت بو ، جلد ۱ ، صفحه ۲۳۶ .

(۵) تالن تیر ، ۹۳ .

(۶) Morley ، در کتاب « ولتر » ، لندن ، ۱۸۷۸ ، صفحه ۱۴ .



ولتر (فرانسوا ماری آرویه)
متولد ۱۶۹۴ در پاریس - وفات ۱۷۷۸
« مجسمه نیم تنه انرژان آنتوان هودن »



Voltaire

ولٲر
طرح ژان هوٲر (ژنو)

ویگنور هوگو می گوید: «نام ولتر مشخص و بین تمام قرن هیجدهم است.» (۱) ایتالیا دوره رنسانس و آلمان «عهد اصلاح» دارد ولی فرانسه ولتر دارد؛ اوهم رنسانس و هم عهد اصلاح و هم نیمی از انقلاب فرانسه بود. تشکیک ضد تشکیک مونتئی و روح مسخره دنیاوی و سالم رابله در او جمع بود؛ شدت و تأثیر مبارزه او با خرافات و فساد، از مبارزات لوتر و اراسموس (۲) و کالون (۳) و کنوکس (۴) و ملانکتون (۵) بیشتر بود؛ او بامیرابو و دانتون و مارا و روبسپیر باروتی ساخت که حکومت کهن را منفجر کرد. لامارتین میگوید: «اگر بخواهیم درباره اشخاص از روی آنچه انجام داده اند حکم کنیم، ولتر بدون منازع بزرگترین نویسنده اروپا در قرون جدید است... قضا عمر او را هشتاد و سه سال تعیین کرد که در طی آن به آهستگی ترکیب فاسد عصر خود را از هم گسیخت؛ او برای مبارزه با زمان خویش، وقت کافی در اختیار داشت و هنگامی از پا درآمد که فاتح شده بود. (۶)

نه، هرگز نویسنده ای در حیات خود چنین نفوذی نداشته است. با آنکه جس و تبعیدش کردند و هواخواهان کلیسا و دولت تقریباً همه کتب او را قدغن نمودند، بغشونت و قهر راهی برای آنچه در نظر او حقیقت بود باز کرد. تا آنجا که سلاطین و امرا و پاپ ها تسلیم رأی او شدند و تخت و تاج سلطنت ها در پیش او بلرزه درآمد و نیمی از مردم جهان همیشه مترصد بودند که هر کلمه ای را که از ذهن و قلم او خارج میشود بریابند.

ولتر در عصری می زیست که همه چیز در طلب يك مخربی بود تا بنیان کهن را براندازد. نیچه میگوید: «لازم بود که شیرهای خندانی قدم بیدان نهند، بنا بر این ولتر آمد و با خنده همه چیز را نابود کرد. (۷)» انتقال دامنه داری از وضع سیاسی و اقتصادی حکومت اشرافی فئودال به حکومت طبقه متوسط، در جریان بود و روسو و ولتر منادی این انتقال بودند. اگر طبقه ای از طبقات اجتماع قیام کند ولی رسوم و قوانین موجود را مانع سر راه خود ببیند، عقل را بجنگ قوانین می فرستد. چنانکه در فرد نیز شهوات و امیال مخالف، فکر و اندیشه را بکمک می طلبند. بهمین ترتیب، طبقه ثروتمند متوسط در فرانسه بر اصول عقلی ولتر و طرفداری از طبیعت روسو تکیه کرد. برای سست کردن پایه رسوم و عادات کهن، لازم بود که احساس و اندیشه را تقویت کنند و جانی نو به بخشند و برای آنکه انقلاب عظیم صورت بگیرد، می بایست اذهان مردم را برای آزمایش و تغییرات آماده سازند. ولتر و روسو علل انقلاب نبودند؛ بلکه هم ولتر و روسو و هم انقلاب کبیر فرانسه باهم نتایج قوایی بودند که در زیر سطح سیاسی و اجتماعی زندگی مردم فرانسه در جوشش و غلیان بود؛ آنها روشنایی هایی بودند که معمولاً با حریق و آتش فشان

(۱) خطابه صدمین سال وفات ولتر.

(۲) Erasmus نویسنده و فیلسوف و عالم هلندی (۱۵۳۶-۱۵۶۷).

(۳) Calvin مصلح دینی فرانسوی (۱۵۰۹-۱۵۶۴).

(۴) Knox مصلح اسکاتلندی (۱۵۰۵-۱۵۷۲).

(۵) Melancthon از بزرگان علم کلام و الهیات در آلمان و رفیق لوتر (۱۴۹۷-۱۵۶۰).

(۶) Romances صفحات ۹۰۶.

(۷) Brands ۵۲.

همراه است. نسبت فلسفه به تاریخ نسبت عقل به امیال و خواهشهای نفسانی است: در هر دو حالت، جریان ناآگاه باطنی، اندیشه آگاه ظاهری را معین و مرتب میکند.

ولی نباید مبالغهٔ فلاسفه را در تأثیر فلسفه بر تاریخ زیاد بسی اهمیت جلوه دهیم. هنگامی که لویی شانزدهم در تامپل معبوس بود و آثار ولتر و روسو را مطالعه میکرد، گفت: «این دونفر فرانسه را برباد دادند (۱)» یعنی سلطنت و تاج و تخت او را. ناپلئون میگفت: «اگر خانوادهٔ سلطنتی بوربون بر نوشته‌ها و کتب نظارت میکردند، میتوانستند خود را حفظ کنند». پیشرفت توپخانه رژیم فتودال را از میان برداشت؛ مرکب و قلم نیز تشکیلات اجتماعی جدید را بهم خواهد زد، (۲) ولتر میگفت: «کتابها بر عالم و بالا اقل بر اقوامی که خواندن و نوشتن میدانند حکومت میکنند، اقوام دیگر ارزشی ندارند.» «هیچ چیز مانند تعلیم و تربیت آزادکننده نیست»، و بهمین جهت بود که او وظیفهٔ آزاد ساختن فرانسه را بعهده گرفت. «اگر قومی به تفکر آغاز کرد، نمیتوان او را متوقف ساخت.» (۳) فرانسه هم با ولتر به تفکر آغاز کرده بود.

ولتر که نام حقیقی او فرانسوا ماری آروئه (۱) بود، در سال ۱۶۹۴ در پاریس دنیا آمد. پدر او صاحب دفتر اسناد رسمی بود و زندگی راحتی داشت، مادر او تا اندازه‌ای از طبقهٔ اشراف بود. شاید هوش و تند خلی را از پدر و سبکی و حاضر جوابی را از مادرش بارش برده بود. تولد او بارنج و زحمت توام بود: مادرش پس از تولد او مرد و خود او چنان لاغر و پژمرده بنظر میرسید که دایهٔ او گفت وی بیش از یک روز زنده نخواهد ماند. ولی او کمی اشتباه کرده بود، زیرا ولتر تقریباً هشتاد و چهار سال زندگی کرد و در طی این مدت جسم ناتوان او مایهٔ رنج و عذاب روح نیرومند وی بود.

برادر بزرگتری داشت بنام آرماند که برای او سرمشق تربیت میتوانست باشد. او جوان مقدسی بود که علاقهٔ شدیدی به فرقهٔ مذهبی ژانسنیسم (۵) پیدا کرد و همواره در آرزوی آن بود که در راه عقیدهٔ خود شربت شهادت بنوشد. هنگامی که یکی از دوستان وی را نصیحت کرد تا راه عاقلانه‌ای در پیش گیرد، در پاسخ گفت: «اگر خودت نمیخواهی بالای دار بروی لااقل دیگران را منع مکن.» پدرش میگفت که دوپسر دیوانه دارد یکی در نظم و دیگری در شر. فرانسوا بعضی اینکه نوشتن نام خود را فرا گرفت، شروع به شعر گفتن کرد و بهمین جهت پدر او که مرد عمل بود گفت از او خیری بر نخواهد خاست.

(۱) تالین تیر ۵۲۶.

(۲) Bertaut در کتاب «ناپلئون از سخنان خود او»، شیکاگو، ۱۹۱۶، صفحهٔ ۶۳.

(۳) تالین تیر، ۱۰۱.

(۴) Francois Marie Arouet

(۵) Jansenisme فرقهٔ مذهبی که مؤسس آن ژانسنیوس از علمای دین مملکت هلند بود

(۱۷۸۵-۱۹۳۸). لویی چهاردهم به تخریب مرکز تبلیغ آنان فرمان داد.

ولی نینون دولانکلو (Ninon de L' Anclos) که زن معروفه‌ای بود و در همان شهر کوچک که خانواده‌آورده پس از تولد فرانسوا بآن آمده بودند می‌زیست ، از پیشانی فرانسوا علام زبرگی و نبوغ را برخواند و وصیت کرد که پس از مرگ او دوهزار فرانک برای خرید کتاب به فرانسوا بدهند . معلومات و اطلاعات اولیه و لتر از همین کتابها و از یک کشیش عیاش سرچشمه گرفت . این کشیش (که ذاتاً مانند ژروم کوانبار [قهرمان یکی از داستانهای آنتول فرانس] بود) در همان حال که دعا و نماز را بوی یاد داد ، راه شک و تردید را نیز آموخت . معلمانی بعدی او ژوئیت ها بودند که وسیله تشکیک در عقاید را در دسترس او گذاشتند یعنی راه جدل را بوی آموختند - هنر اثبات همه چیز و اعتقاد نداشتن به هیچ چیز . فرانسوا در استدلال مهارت یافت و هنگامی که کودکان در کوچه بازی میکردند او در دوازده سالگی با علما در مسائل کلام و الهیات بحث میکرد . چون وقت آن فرارسید که خود زندگی خویش را تأمین کند به پدرش گفت که میخواهد ادبیات را بیشت خود سازد . پدر که از این موضوع ناراحت شده بود گفت : « ادبیات شغل کسانی است که بدر اجتماع نمیخورند و سر بار آشنایان خود هستند و از گرسنگی جان می‌سپارند . » ؛ هر که نگاه می‌کرد می‌توانست ببیند که چگونه هنر از تندی و صلابت سخنان او می‌لرزد . بدین ترتیب فرانسوا راه ادبیات را پیش گرفت .

او فقط جوان ساکت و اهل مطالعه نبود ؛ تانیمه شب در خانه دیگران بسر می‌برد . شب ها در بیرون با عیاشان شهر بسر می‌برد و از دستورها و قوانین سرپیچی میکرد . پدرش به تنگ آمد و او را بشهرکان پیش یکی از خویشان خود فرستاد و تأکید کرد که نباید او را آزاد بگذارند . ولی مراقب او تحت تأثیر هوش و حضور ذهن او قرار گرفت و او را بحال خود گذاشت . پس از حبس نوبه تبعید رسید . پدر او ویرا با سفیر فرانسه بشهر لاه فرستاد و تقاضا کرد که بشدت مراقب این جوان خیره سر باشند ؛ ولی فرانسوا ناگهان دچار عشق دختر جوانی بنام پیمپت (Pimpette) گردید و در خفا دائماً با او ملاقات می‌کرد و نامه‌های عاشقانه می‌نوشت که همه به این جمله ختم می‌گردید « من محققاً همیشه ترا دوست خواهم داشت » . قضیه کشف شد و او را بخانه خود فرستادند . پیمپت هفته ها از خاطر او محو نمی‌شد .

در سال ۱۷۱۵ در غرور جوانی و بیست و یک سالگی بیاریس رفت ، درست در همان وقتی که لویی چهاردهم وفات یافت . جانشین اوصغر بود و نمیتوانست فرانسه و پاریس را اداره کند . قدرت بدست نایب السلطنه افتاد و در این دوره قوت عیش و فسق و فجور بر پایتخت جهان حکمفرمایی میکرد و آوروه جوان نیز بهین خط افتاد . بزودی بعنوان یک جوان باهوش و لا قید شهرت یافت . هنگامیکه نایب السلطنه برای صرفه جویی نیمی از اسبهای ایرا که اصطبل سلطنتی را پر کرده بودند بفروش رسانید ، فرانسوا خاطر نشان ساخت که بهتر آن بود که نیمی از خرازی را که در بار را پر کرده اند از خدمت معاف دارند . بالاخره هر نکته نیش دار و پر معنی که در پاریس شهرت می‌یافت به ولتر نسبت داده میشد و از بخت بد دوشمر به او نسبت دادند که در آن نایب السلطنه را متهم ساخته بود که میخواهد خود تخت و تاج رامالک شود . نایب السلطنه بهشتم درآمد و روزی که او را در پارک ملاقات کرد گفت :

«آقای آرومه من شرط می بندم که ترا بجایی بفرستم که تاکنون ندیده ای.» «کجاست؟» «درون باستیل.» آرومه روز بعد، ۱۶ آوریل ۱۷۱۷، درون باستیل را دید.

هنگامی که در باستیل بود، بعثت نامعلومی نام مستعار «ولتر» (۱) را برگزید و بالاخره جداً بشعر گرایید. در طی یازده ماه زندان شعر حماسی مفصلی که خالی از ارزش نبود، سرود. این منظومه هانریاد (۲) نام دارد و داستان هانری (۳) دوناواراست. شاید در این میان نایب السلطنه متوجه شد که ولتر ممکن است بی گناه باشد، بنابراین او را آزاد کرد و مواجبی در حق او برقرار نمود. ولتر نامه ای نوشت و در آن از اینکه نایب السلطنه به معیشت او توجه کرده است تشکر نمود و درخواست کرد که انتخاب منزل را بمعهده خود او بگذارد (یعنی بزندان نفرستد).

تقریباً بایک جهش از زندان به صعنه نمایش رفت. نمایشنامه حزن انگیز او بنام اودیپ در ۱۷۱۸ بمعرض نمایش گذارده شد و گوی سبقت از همه نمایش ها ربود، زیرا چهل و پنج روز متوالی نمایش داده شد. پدر پیر او آمد تا ویرا سرزنش کند و برای تماشای نمایش در لژی جا گرفت و در هر نکته و لطیفه ای برای آنکه شادی خود را پنهان کند میگفت، «آی ناقلای! آی ناقلای!»، هنگامیکه فونتئل (۴) شاعر ولتر را ملاقات کرد، با انتقادی آمیخته بتحسین چنین گفت: «این از یک تراژدی خیلی بهتر بود»، ولتر با تبسم جواب داد، «من باید دوباره اشعار روستایی و شبانی را بخوانم.» (۵) این جوان اهل مراعات ادب و احترام نبود. مگر این بیت گستاخانه را دونامایشنامه خود ننگ جانده است؟

حسن ظن عامه در حق کشیشان بیخود است

علم اینها بر اساس چهل و نادانی ماست
(قسمت چهار، پرده ۱)

جز بخود یا جز به آنچه دیده ای باور مکن

منبر و معبود و الهامی جز این در کار نیست
(قسمت ۲، پرده ۵)

ولتر از این نمایشنامه چهار هزار فرانک نفع برد و آن را ذخیره کرد؛ چنین عقلی از اهل ادب دیده نشده بود. در طول تمام گرفتاریهای خود نه تنها توانست عایدات خوبی بدست آورد بلکه هنر استفاده از آن را نیز بکار برد. وی این پند قدیمی را بکار بست که اول باید زندگی کرد و بعد بفلسفه پرداخت. در سال ۱۷۲۹ دولت یک دوره بلیط بخت آزمایی منتشر کرد که در تنظیم آن دقت نکرده بودند. ولتر همه بلیتها را خرید و استفاده شایانی برد که

(۱) بقیده کارلایل نام ولتر قلب و تحریف A - r - o - u - e - t - l (آرومه جوان) است، ولی بنظر می رسد که این نام در خانواده او بوده است.

Henriade (۲)

Henri de Navarre (۳)

Fontenelle (۴)

Robertson (۵) ۶۷.

دولت را باخشم آورد. ولی هر قدر عایدات او بیشتر می گردید عده کسانی که از آنها دستگیری می کرد نیز بیشتر می شد و این در موقعی بود که از سن شباب گذشته بکهنوت می رسید. او در امور مالی هوش و دقت یهودیان و در قلم لطف و مهارت فرانسویان را داشت و این بنفع او تمام شد؛ زیرا نایشانامه بعدی او بنام Artemire (Arthémise) موفقیت نیافت. این شکست در ولتر خیلی تأثیر کرد؛ هر پیروزی نیش شکست های بعدی را تیز میکند. ولتر همواره به عقیده عمومی حساس بود و بر حیوانات رشک می برد، زیرا آنها آنچه را در باره شان گفته می شود، نمی فهمند. بر این شکست مرض آبله هم اضافه شد؛ با خوردن ۱۲۰ پینت لیموناد و مقدار کمی دوا خود را معالجه کرد. وقتی که از چنگال مرگ رهایی یافت مطلع شد که منظومه هانریاد او را مشهور ساخته است. او همیشه بحق مدعی بود که طرح نوی درسخن انداخته است. همه جا با حسن استقبال مواجه شد؛ طبقه اشراف او را در میان گرفت و او را یکی از مردان مذهب عالم ساخت که در حسن بیان بی نظیر بود و وارث بهترین سنت فرهنگی در اروپا بود.

هشت سال در زیر سقف مجلل سالونها بسر برد تا آنکه سر نوشت دوباره سراغ او آمد. بعضی از طبقه اشراف فراموش نکرده بودند که این جوان فاقد القاب و عناوین احترام آمیز است و مایه ای جز نبوغ خود ندارد و نمی توانستند این امتیاز و برتری او را بر خود هموار کنند. در طی ضیافتی که در قصر دوک (۱) دسولی برپا بود، ولتر چند دقیقه ای رشته کلام را بدست گرفت و با نصاحت و شیوایی داد سخن داد. شوالیه (۲) دوروان با صدای بلند پرسید: «این جوان که اینقدر بلند حرف می زند کیست؟» ولتر فوراً پاسخ داد: «عالیجناب! کسی است که لقب بزرگی ندارد ولی خود او موجب بزرگی و عظمت نامش شده است.» در آنوقت جواب گفتن به شوالیه بی ادبی بود و جوابی که جواب نداشته باشد توهین محسوب می شد. این شوالیه محترم به عده ای از اشرار دستور داد که شبانه ولتر را کتک بزنند و فقط سپرد که «به سراو ضربه وارد نکنید؛ زیرا ممکن است با اینهمه چیز خوبی از آن بیرون بیاید. روز بعد ولتر را در نمایش دیدند که خود را بسته بود و لنک و لنک انگار راه میرفت تا به لژ روان رسید و او را به دوئل طلبید. بعد بخانه رفت و تمام روز را به مشق شمشیر گذراند. ولی شوالیه نجیب نمی خواست به این زودبیا به بهشت برود، علی الخصوص بدست کسی که امتیازی جز نبوغ ندارد. پس بموزاد خود که وزیر امنیت بود شکایت کرد تا از او حمایت کند. ولتر توقیف شد و خود را دوباره در خانه قدیمی خود یعنی باستیل دید، و مفتخر شد که دوباره دنیای درون باستیل را ببیند. بعد بلافاصله آزاد شد بشرط آنکه با انگلستان تبعید شود. تا دووه تحت الحفظ قراولان رفت ولی دوباره بلباس مبدل از ترعه مانش بفرانسه برگشت در حالی که از حسن انتقام مشتعل بود. پس از آنکه فهمید پرده از کارش برداشته شده است و نزدیک است که توقیف شود، دوباره سوار کشتی شد و خود را راضی ساخت که سه سال در انگلستان بسربرد (۱۷۲۹-۱۷۲۶).

۳ - لندن : نامه‌هایی دربارهٔ مردم انگلیس

ولتر باشجاعت تمام برای تسلط بر زبان انگلیسی مشغول کار شد . برای او خوشاینده نبود که کلمهٔ Plague دارای یک هجا وague دارای دو هجا باشد و آرزومی کرد که نیمهٔ اذین زبان گرفتار Plague (طاعون) و نیم دیگر دچار ague (تب) شود و از میان برود . ولی بزودی توانست انگلیسی را خوب بخواند و در ظرف یکسال بر بهترین ادبیات انگلیسی آن زمان مسلط گردد . توسط لرد بولینگ بروک (۱) با ادبای انگلیس آشنا شد و همواره با آنها در صیافت و مهمانی بود حتی با دین سویت (۲) که به نجسبی و نیش زدن معروف بود . او ادعای اصل و نسب نکرد و از اصل و نسب کسی هم نپرسید . وقتی کونگرو (۳) با او در ددل می کرد و می گفت نمایشنامه های او با اندازهٔ عنوان یکی از اشراف ارزش ندارد و آرزو می کرد که بهتر آن بود که یکی از همین اشراف بیکار باشد نه یک نویسنده ، ولتر به تندی در جواب او گفت : « اگر از بخت بد شما فقط مثل یکی از اشراف بودید و اهل ادب و نویسنده ای نمیشدید ، من هرگز برای دیدن تان نمی آمدم » .

آنچه مایهٔ تعجب او شد این بود که نویسندگان از قبیل بولینگ بروک و بوپ (۴) و آدینسن (۵) و سویت ، آنچه میخواستند می توانستند آزادانه بنویسند : آنجا مردمی میزیستند که از خود عقیده و رأی داشتند ؛ قومی بودند که مذهب خود را از نو بنا کردند و شاه خود را کشتند و شاه دیگری بجای او نشانند و پارامانی درست کردند که از تمام فرمانروایان اروپا قوی تر بود . آنجا زندان باستیل نبود و نامه های سربهر (Lettres de Cachet) که نزدیکان شاه و درباریان بیکار می توانستند بوسیلهٔ آن دشمنان بی لقب و بی عنوان خود را بی جهت و بدون محاکمه بزندان بفرستند ، وجود نداشت . آنجا سی مذهب مختلف وجود داشت ولی کشیش و آخوندی در کار نبود . دلیرترین این مذاهب کویکرها بودند که بارفتار مسیح وار خود تمام عالم مسیحیت را به تعجب انداخته بودند . ولتر تا پایان عمر خویش هرگز از ستایش آنان دست نکشید : در کتاب فرهنگ فلسفی بزبان یکی از آنان چنین می گوید : « خداوند که ما را بدوست داشتن دشمنان خود و تحمل مصائب بدون شکوه و شکایت امر فرموده است ، هرگز نخواسته است که از دریاها عبور کنیم و سر برادران خود را ببریم زیرا آدم کشان در لباس های سرخ و کلاههایی که بقدر دو پا بلندی دارد ، مردم را بمحض داد و قال با دوچوب دستی بر روی یک پوست خر اجیر میکنند » .

(۱) Bolingbroke فیلسوف و سیاستمدار انگلیسی (۱۷۵۱-۱۶۷۸) .

(۲) Dean Swift نویسندهٔ ایرلندی (۱۷۴۵-۱۶۶۷) .

(۳) Congreve کمدی نویس انگلیسی (۱۷۲۹-۱۶۷۰) .

(۴) Pope (۱۷۴۴-۱۶۸۸) شاعر و فیلسوف انگلیسی .

(۵) Addison شاعر و نویسندهٔ انگلیسی (۱۷۱۹-۱۷۷۲) .

(۶) Quakers دسته ای از مسیحیان انگلستان و آمریکا که مؤسس فرقهٔ آنها جرج فوکس و

مقتنشان ویلیم پن و واضع فلسفه و کلامشان ربرت برکلی بود . کویکرها قائل به آداب و تشریفات نیستند و از جنگ و آدم کشی سخت متنفرند .

همچنین در انگلستان آن زمان يك فعاليت علمي و معنوي شديد در كار بود . هنوز نام بيكن بر سر زبانها بود و روش استقرائي او در همه جا حكومت ميكرد . هوبس (۱۶۷۹-۱۵۸۸) روح تشكيك رنسانس را باروح علمي استاد خویش درهم آميخته و يك مذهب مادی كامل و مطلق درست کرده بود ، همچنانكه در فرانسه با يك مغالطه باو افتخار شهادت دادند . لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲) شاهكاری در باب تحليل روانشناسي بنام « تحقيق درباره ادراك انساني، (۱۶۸۹ Essay on the Human Understanding) » تأليف كرد كه همچگونه فرضیه ماوراء طبيعي در آن وجود نداشت . كولینس ، تيندال و خدا شناسان ديگر با آنكه ايمان خویش را بخدا تاكيد و تأييد ميكردند ، مسائل مقرر كليسا را مورد بحث و سؤال قرار ميدادند . در همان سالها نيوتن اذدينا رفت وولتر در تشييع جنازه او شركت كرد و همواره تحت تأثير احترامات ملی بود كه در حق اين انگليسي متواضع برگزار شد . او مينويسد : «چندی پيش عده ای از مردم برجسته درباره اين مسأله مبتدل بحث می کردند كه آيا بزرگترين مردمان كيست ، قيصر است يا اسکندر يا تيمورلنگ و يا كرومول ؟ يکی از آنها در پاسخ گفت كه بدون ترديد بزرگترين مردم اسحق نيوتن است و حق هم با او بود ، زيرا او به قدرت و نيروی حقيقت بر افكار ما مسلط شد و احترام ما را بخود جلب كرد نه مثل ديگران كه بزور مردم را مطيع و بنده خود ساختند .» (۱) ولتر آثار نيوتن را بدقت و شكيبایی خواند و بعدها بزرگترين مبلغ نظريات او در فرانسه گرديد .

بايد از سرعتی كه ولتر در كسب تمام افكار انگليسي در زمينه ادب و علم و فلسفه از خود نشان داد ، تعجب كرد ؛ او تمام اين موضوعات مختلف را گرفت و آن را باشعله فرهنگ فرانسوي به طلای قريچه و بيان مردم گال مبدل نمود . او آنچه را گرفته بود در «نامه هاي درباره مردم انگليس» درج كرد كه نسخه خطي آن درميان دوستانش دست بدست می گشت ؛ او جرأت نكرد كه آنرا بچاپ برساند زيرا چنان از «البيون غدار» تهيج كرده بود كه از مذاق بازرس سلطنتي بالاتر بود و ممكن بود كه دوباره باعث زحمت او بشود . در اين نامه ها آزادی سياسي و استقلال فكري انگليسيها با استبداد و بردگي فرانسويها مقايسه شده بود (۳) ؛ در اين نامه ها اشراف بيكاره و كشيانشان عشريه بگير فرانسه مورد حمله و سرزنش قرار گرفته بودند زيرا در جواب هر سؤال و هر شك و ترديد مردم را به زندان باستيل می فرستادند ؛ اين

(۱) نامه هائي درباره مردم انگليس ، ۱۳؛ Morley ۵۲ .

(۲) Albion نامی بود كه بملت سنگهای سفيد بانگلستان داده بودند .

(۳) ديدرو مدت ۶ ماه بملت نوشتن «نامه درباره كور» بحسب افتاد ، در سال ۱۷۵۱ يوفن را مجبور كردند كه در ملا هام از گفته هاي در باره قدمت زمين برگردد ، فربه بملت نوشتن تحقيقي درباره منشاء قدرت سلطنت در فرانسه به باستيل فرستاده شد ، كتب منوعه تا سال ۱۷۸۸ توسط دژ خيم سوزانده می شد و همچنين پس از تجديد سلطنت در ۱۸۱۶ ، در سال ۱۷۵۷ فرمانی صادر شد كه بموجب آن «حلقه به مذهب» رابه مرگه كي فرمی داد ، يعني هر كه در آيين وعيده مقرر و رسي بحث و ترديد كند . رجوع شود به دو برتون ، صفحات ۷۳ ، ۸۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۷ ، و كتاب پليسيه بنام «ولتر فيلسوف» ، پاریس ، ۱۹۰۸ ، صفحه ۹۲ ، و كتاب Buckle در تاريخ تمدن ، نيويورك ، ۱۹۱۳ ، جلد ۱ صفحه ۵۲۹ .

نامه‌ها طبقه متوسط را تحریک می‌کرد که مقام حقیقی خود را در دولت بدست آورد همچنانکه در انگلستان بدست آورده است. این نامه‌ها بدون علم به انقلاب وبدون میل به آن، نخستین بانک آمادگی برای انقلاب بود.

۴- کاخ سیری (۱): داستانها

معذک نایب السلطنه که از این شیپور انقلاب بی‌خبر بود، در ۱۷۲۹ اجازه داد تا ولتر به فرانسه برگردد. پنج سال دوباره ولتر زندگی پاریس را از سر گرفت؛ شراب پاریس در گهای او و روح پاریس از نوک قلم او جاری بود. در این هنگام ناشر نابکاری بر «نامه هائی درباره مردم انگلیس» دست یافت وبدون اجازه مؤلف آن را بچاپ رساند و همه جا تحت رعب و وحشت تمام فرانسویان نیکمرد و خود ولتر آن را منتشر کرد. پارلمان فرانسه ناگهان دستور داد که کتاب درملاعام سوزانده شود؛ زیرا «تنگ آورو ضد مذهب و اخلاق و برخلاف احترام قوه مجریه بود». ولتر فهمید که دوباره باید راه باستیل را در پیش گیرد؛ مانند یک فیلسوف خوب فرار را بر قرار ترجیح داد و از فرصت استفاده کرده با زن دیگری راه گریز در پیش گرفت.

خانم مارکیز دوشاتله (۲) بیست و هشت ساله بود ولی در یفا که ولتر چهل سال داشت. این خانم زن مشخصی بود؛ ریاضیات را پیش موبرتویس (۳) باسطوت و کلرو (۴) یاد گرفته بود؛ کتاب Principia نیوتون را ترجمه کرده و حواشی عالمانه بر آن اضافه کرده بود؛ در جایزه‌ای که آکادمی فرانسه برای تحقیق در فیزیک آتش به مسابقه گذاشته بود، از ولتر مقام بهتری بدست آورده بود؛ خلاصه از زانانی بود که از هوس بازیهای زنانه بدورند. ولی مارکی شوهر او کند و نجسب و در عوض ولتر بسیار جالب و دلپذیر بود و عقیده خانم درباره ولتر این بود که «مخلوقی است که از هر جهت دوست داشتنی است»، و «بهترین زینت فرانسه است». (۵) ولتر عشق او را با تحسین و اعجاب فراوان پاسخ داد و در حق او چنین گفت: «مرد بزرگی است که تنها نقص اوزن بودن است!»؛ ولتر از ملاقات این زن و زنان با استعداد دیگری که در آن زمان در فرانسه وجود داشتند، باین نتیجه رسید که زن و مرد از حیث قوای دماغی برابرند (۶) قصر این خانم در سیری برای ولتر پناهگاه خوبی بود تا از هوای موزی

(۱) Cirey

(۲) Marquise du Chatelet

(۳) Maupertuis ریاضیدان فرانسوی (۱۷۵۹-۱۶۹۸).

(۴) Clairaut ریاضیدان و منجم فرانسوی (۱۷۶۵-۱۷۱۳).

(۵) درست بو، جلد ۱، صفحه ۲۰۶.

(۶) تالن تیر، صفحه ۲۰۷. ولتر گفته است «خدازن را آفرید تا آنکه مرد را تربیت کرده رام

سازد» (L, Ingénu, Romances, ۳۰۹) این گفته ولتر را با کلام مردیت مقایسه کنید که

گفته است «زن آخرین چیزی است که توسط مرد رام و اصلی شده است (Ordeal of Richard

Feverel, صفحه ۱) جامعه شناسان به ولتر حق می‌دهند. مرد آخرین حیوانی است که توسط زن رام

واهی شده است.

و خفقان آور پاریس درامان باشد. مارکی شوهر خانم با فوج خویش بجای دیگر رهسپار شد و هر وقت که می خواست از ریاضیات زنش فرار کند همین کار را می کرد؛ ایندفعه به این وضع جدید که پیش آمده بود اعتراضی نکرد. آن زمان ازدواجها روی تمول و وجهه صورت می گرفت و پیرمردان با خانمهای جوان عروسی می کردند؛ زیرا زنهای به پیری زیاد اهمیت نمی دادند بلکه بیشتر متوجه عشق و هوس خود بودند. بهمین جهت آداب آن عصر بخانمهای جوان اجازه میداد که در زندگی زناشویی خود يك جوان دلباخته ای را هم داخل کنند بشرط آنکه بطور شایسته حفظ ظاهر بشود؛ حال اگر زنی نه تنها يك عاشق دلباخته بلکه يك نابغه را انتخاب می کرد، مردم همه اغماض می کردند.

اوقات آنها در کاخ سیری بله و لعل نگذشت؛ بلکه هر روز با بحث و تبسم سپری می شد؛ ولتر لا براتوار نفیسی در اختیار داشت که برای تحقیق در علوم طبیعی مجهز بود؛ سالها آن دودل باخته در کشف و تحقیق با هم رقابت می کردند. هر روز مهمان داشتند و مقرر چنان بود که مهمانان روزها میان خود سرگرم صحبت باشند تا آنکه ساعت ۹ سرشام حاضر شوند. پس از شام یا نمایش خصوصی اجرا می شد و یا ولتر بعضی از قصه های با روح خود را برای مهمانان می خواند. بزودی سیری پاریس فکرو معرفت فرانسه گردید؛ اشراف و طبقه متوسط برای طعم شراب و قریحه ولتر بزیرات سیری رهسپار می شدند و ولتر در نمایش های خود برای آنها شخصاً بازی می کرد. او از اینکه مرکز این مردم با شکوه و فاسد شده است خوشحال بود و مدتی «خندیدن و خنداندن» را شعار خود ساخت. کاترین ملکه روسیه او را «خداوند سرور» لقب داده بود. میگفت «اگر خداوند ما را کمی سبک و جلف نیافریده بود، بدبخت می شدیم؛ چون مردم می توانند لودگی کنند، از این جهت خود کشی کم تر واقع می شود.» در ولتر اثری از سوء المزاج کارلیل نبود. «جنون بموقع دلپذیر است. وای بحال فیلسوفانی که چین از پیشانی شان دور نمی شود. من جدآمیخته به ترش رویی را نوعی بیماری می دانم.» (۱)

در این هنگام وی شروع بنوشتن داستانهای دلپذیر خویش از قبیل زادبک (۲)، پاکدل (۳)، خردوکلان (۴)، معصوم (۵)، دنیا بدان سان (۶) که میگذرد... و غیره کرد. این داستانها روح ولتر را بیشتر و بهتر از کتب دیگر او نشان می دهند. اینها داستان نیستند بلکه قصه های مطایبه آمیز از گول زنان و دغلبازان می باشند که قهرمانان آن آراء و عقاید نه اشخاص و دغلبازان آن خرافات و حوادث آن افکار و اندیشه ها هستند. بعضی از آنها مانند «معصوم» فقط بشکل قطعاتی است که دوره جوانی روسورا بخاطر می آورد

(۱) نامه به فردریک کبیر، ژوئیه ۱۷۳۷.

Zadig (۲)

Candide (۳)

Micromégas (۴)

Ingénu (۵)

Le Monde Comme il va (۶)

یکی از بومیان آمریکا با عده‌ای از ملاحان بفرانسه می‌آید. نخستین مسأله‌ای که با آن مواجه می‌شود این است که او را به پذیرفتن دین مسیح دعوت می‌کنند. در صومعه‌ای نسخه‌ای از انجیل باو میدهند و اوست شیفته آن می‌شود و چنان عاشق مسیحیت میگردد که نه تنها می‌خواهد غسل تعمید کرده نامش را عوض کند بلکه می‌خواهد خود را ختنه هم بکند و می‌گوید: «من در این کتاب مقدس حتی یکنفر را هم ندیدم که ختنه نکرده باشد. بنا بر این باید این عادت عبریان در حق من نیز جاری شود و هر چه زودتر بهتر.» این مشکل را بسختی برطرف میکنند ولی مسأله اضطراب آمیز اعتراف پیش می‌آید. او می‌پرسد که در کجای انجیل دستور داده شده است که باید اعتراف کرد. بالاخره این جمله از نامه یوحنا را باو نشان میدهند: «گناهان خود را پیش همدیگر اعتراف کنید.» او اعتراف می‌کند ولی بلافاصله کشیش را از صندلی کنار زده خود بجای او می‌نشیند و کشیش را در پیش خود نگاهداشته می‌گوید: حالا نوبت تست که اعتراف کنی زیرا یوحنا گفته است که گناهان خود را به‌مدیگر اعتراف نمایید.

پس از آن عاشق دوشیزه سنت ایوس می‌شود ولی باو میگویند که نمیتواند با وی ازدواج کند زیرا این دوشیزه چون در مراسم تعمید و نامگذاری او شرکت کرده نامادری او محسوب می‌شود. وی از این‌حقه بازیها متغیر می‌شود و تهدید میکند که اگر اجازه ندهند نام خود را تغییر خواهد داد. چون اجازه ازدواج میدهند، از مشاهده تشریفات محضر و کشیش و شاهد و قبالة و صدقه و غیره دچار تعجب میگردد و میگوید: «معلوم می‌شود که شما اشخاص متقلب هستید که این همه احتیاط بکار می‌برید.» بدین ترتیب در هر قضیه‌ای تناقضی میان مسیحیت نخستین و مسیحیت کلیسا آشکار می‌شود، در این داستان ولتر از بیطرفی علمی و تسامح فلسفی دور افتاده است ولی او با خرافات در جنگ بود و در جنگ بیطرفی و تسامح را از خصم می‌خواهند و خود بآن عمل نمی‌کنند.

«حرد و کلان» تقلیدی از سویت است ولی شاید از لحاظ تصور جهان و افکار هیوی از آن غنی‌تر است. یکی از ساکنان ستاره شیری (Sirius) برای تماشای زمین می‌آید. قد او ۵۰۰۰۰۰ پاست؛ زیرا قد ساکنان این ستاره بزرگ به تناسب عظمت آن است. در سر راه خود در فضا بایکی از ساکنان زحل آشنا میشود که چون قدش از چند هزار پا متجاوز نیست، اندوهگین است. هنگامی که از دریای مدیترانه می‌گذرند، فقط باشند ساکن شیری‌تر می‌شود. وی از ساکن زحل می‌پرسد که چند حس دارد و او در پاسخ می‌گوید که ما فقط هفتاد و دو حس داریم و هر روز از کمی این حواس در شکایت و اندوه هستیم. بعد می‌پرسد که شما عموماً چقدر عمر می‌کنید؟ ساکن زحل در پاسخ می‌گوید: «افسوس که عمر ما بسیار ناچیز است؛ عده کمی از ساکنان کره ما ۱۵۰۰۰ سال عمر میکنند بدین ترتیب شما ملاحظه می‌فرمایید که در اینگونه عمر بین تولد و مرگ فاصله چندانی نیست. وجود ما بمنزله نقطه و عمر ما بقدر يك آن و کره ما بقدر يك آن-م است. تازه شروع می‌کنیم که چیزی یاد بگیریم که ناگهان دست اجل گریبان ما را میگیرد و نمیکند که از

تجارب خود استفاده کنیم. (۱) «هنگامی که در دریا ایستاده بودند، یک کشتی می بینند و آن را مانند حشره ای از زمین بلند میکنند و ساکن شعری آن را روی ناخن خود می گذارد. این عمل اضطرابی در میان ساکنان کشتی ایجاد میکند. «کشیشان کشتی دست استغاثه و تضرع بدرگاه خدا بلند میکنند، ملاحان از جا دررفته داذوقال مینابند و فیلسوفان برای تأویل این انحراف از قانون جاذبه فرضیه می سازند. «ساکن شعری مانند ابری سیاه بسوی آنان خم میشود و آنها را مخاطب قرار داده چنین میگوید:

«ای ذرات هوشمند که خداوند بزرگ با آفریدن شما خواسته است قدرت و حکمت بالغه خود را نشان دهد؛ شکی نیست که شما در روی زمین از خوشی و لذت خالص برخوردار هستید زیرا مادیات جلو شمارا نگرفته است و ظاهراً ماده در شما از روح کمتر است؛ بنا براین باید زندگی شما با محبت و تفکر سپری گردد که لذات واقعی یک روح کامل میباشد. من سعادت حقیقی را هیچ کجا پیدا نکرده ام ولی بدون تردید محل آن همین جا است.»

یکی از فیلسوفان چنین پاسخ داد: «ما برای شقاوت و جنایت مواد کافی در دست داریم ... مثلاً شما باید بدانید که در همین حال که من باشما سخن می گویم، قریب ۱۰۰/۰۰۰ جانور از نوع ما که کلاه بر سر دارند، مشغول کشتن صد هزار نفر دیگر از هم نوعان خود هستند که عمامه بر سر دارند؛ بالاخره هریک از آنها یا قاتل و یا مقتول خواهد شد؛ و این امر تقریباً در تمام نقاط زمین از زمانهای کهن معمول است.»

ساکن شعری که از این سخنان سخت دلگیر و خشمگین شده بود فریاد زده گفت: «ای بد بختها! می خواهم با دو یا سه لگد تمام این جنایتکاران مسخره آمیز را زیر پا بمالم.»

فیلسوف در پاسخ گفت: بیخود زحمت نکشید. آنها خود کاملاً میدانند که چگونه همدیگر را از بین ببرند.

پس از ده سال حتی صد یک این بدبختها زنده نخواهند ماند... علاوه بر این، مجازات متوجه اینها نباید باشد بلکه باید متوجه آن مردم بیکاره نادرست تخت نشین باشد که از درون قصرهای خویش فرمان قتل میلیونها نفر را صادر میکنند و بعد بخاطر این موفقیت با آداب و شکوه تمام شکر خدا را بجا میآورند» (۲)

بجز «کاندید» (ساده دل) که متعلق به اواخر عمر ولتر است، بهترین این داستانها داستان «زادبیک» است. زادبیک فیلسوفی بود از مردم بابل «بقدر امکان و طاقت بشری باهوش و خردمند بود. از علم ماوراء الطبیعه از آنچه در طی قرون و اعصار معلوم شده بود باخبر بود یعنی مقدار بسیار ناچیز و یا اصلاً هیچ چیز. «حس رشک و رقابت باو چنان وانمود کرد که عاشق سمیرا شده است. «برای دفاع از او باراهزنان جنگ کرد و در این

(۱) Romances, 339 مقایسه شود با «Back to Methuselah» از برناردشاو

یکی از نکته های مشهور برناردشاو از «منون حکیم» اثر ولتر اقتباس شده است که میگوید «وحشت آور است که این کره مرکب از آب و خاک تیمارستان آن صد هزار میلیون جهانی است که جناب شما از آن مرا مفتخر ساخته بامن سخن می گوید.» همان کتاب، ۳۹۴.

(۲) همان کتاب، صفحه ۳۵۱.

جنگ چشم چپ او زخمی شد .

قاصدی بشهر بمفیس فرستادند تا هرمس طبیب مشهور مصری را برای معالجه او بیاورد . هرمس با همراهان زیادی روی بیابان نهاد . پس از معاینه زادیک اعلام کرد که وی چشم خود را از دست خواهد داد و حتی روزی را که این واقعه شوم اتفاق می افتاد پیش بینی کرد و گفت : « اگر این حادثه برای چشم راست روی داده بود من می توانستم او را معالجه کنم ؛ ولی زخم چشم چپ قابل علاج نیست . » تمام مردم بابل از سرنوشت زادیک غمناک گشتند و بر عمق اطلاع هرمس آفرین خواندند . در ظرف دوروز ورم بخودی خود سرباز کرد و زادیک کاملاً بهبود یافت . هرمس کتابی نوشت و در آن مدال ساخت که چشم چپ زادیک هرگز خوب نخواهد شد ولی زادیک این کتاب را نخواند (۱)

بجای خواندن کتاب ، بشتاب تمام بسوی سمیرا رفت و لسی چون سمیرا از گزارش هرمس آگاهی یافته بود بامرد دیگری قرار ازدواج گذاشت و گفت : « من از مردم يك چشم سخت متنفرم » . پس از این واقعه زادیک بازن دهقانی ازدواج کرد و امیدوار بود که این زن دارای فضیلتی باشد که سمیرای درباری فاقد آن بود . برای اینکه از وفای زن خود مطمئن باشد بایکی از دوستان خود قرار گذاشت که آن دوست اعلام کند که زادیک مرده است و یکساعت پس از این اعلام عشق خود را بزنی زادیک اظهار نماید . زادیک خود را به مردگی زد و توی تابوت رفت . رفیق او برای همدردی پیش زنش رفت و پس از اظهار همدردی شروع بتعارف و خوش زبانی کرد و بالاخره بدون واسطه پیشنهاد ازدواج نمود ، زن نخست کمی مقاومت کرد و پس از آنکه اظهار کرد هرگز به این کار راضی نخواهد شد ؛ بالاخره راضی شد . زادیک از تابوت برخاست و سر به جنگلها نهاد تا خود را با زیبایی های طبیعت تسلی دهد .

چون مرد خردمندی بود به مقام وزارت پادشاه رسید و ترقی و عدل و آرامش را در آن مملکت برقرار ساخت . ولی در این میان ملکه سخت عاشق او شد و چون شاه بر این معنی واقف گردید سخت در اضطراب افتاد . « مخصوصاً ملاحظه کرد که کدش ملکه و کفش زادیک هر دو آبی رنگ است و نوار ملکه و کلاه زادیک هر دو زرد رنگ . بنا بر این تصمیم گرفت که هر دو را مسموم کند ولی ملکه از این توطئه خبردار شد و یادداشتی به زادیک فرستاد به این مضمون : « ترا به عشق متقابل و نوارهای زرد رنگ مان سوگند میدهم که هر چه زودتر فرار کن ! » زادیک دوباره به جنگلها پناه برد .

در این هنگام نوع بشر را چنانکه هست تصور کرد که همچون کرمهایی بر روی ذره ای سفالین همدیگر را می درند و از میان می برند . بنظر می آمد که این تصور واقعی بدبختی های او را یاد خواهد برد زیرا او حس میکرد که وجود او و حتی شهر بابل هم بسیار ناچیز است ، لحظه ای از حواس خود بیگانه شد و روح او در لایتناهی پرواز کرد و نظم ابدی و تغییر ناپذیر جهان را در نظر آورد . ولی پس از آنکه دوباره بخود برگشت متوجه شد که ممکن است ملکه بخاطر او تا کنون کشته شده باشد و دنیا در نظراو تاریک شد . پس از خروج از بابل ، مردی را دید که بی رحمانه زن خود را می زند : او بجهت

استفانه و ناله زن بكمك او شتافت و بامرد بستیزه در افتاد و آخر الامر برای نجات خویش ضربه ای زد که دشمن بهمان ضربه کشته شد. پس از آن روی بزن کرد و گفت: «اگر باز فرمایشی هست بفرمایید تا انجام دهم» ولی زن در پاسخ گفت: «برو گمشو جنایتکار پست! که محبوب مرا کشتی. کاش میتوانستم جگر تو را در آورده تکه تکه کنم!»

کمی پس از آن زادبیک اسیر شد و به بردگی درآمد، ولی بارباب خود فلسفه یاد داد و مشاور و معتمد او گردید. بر اثر رأی او عمل «سوتی» (که زن را پس از مرگ شوهر می سوزانند) ملفی شد و قانونی گذرانند که بموجب آن هر زنی پس از مرگ شوهر و پیش از سوزاندن باید يك ساعت با مردی زیبا روی تنها صحبت کند و اگر راضی نشد ممکن است سوزانده شود. زادبیک در مصاحبت رسولان بسوی پادشاه سراندریب رفت. پادشاه طالب وزیر درستکاری بود و زادبیک باو گفت که مجلس رخصتی از بزرگان مملکت ترتیب دهد و سبك خبز ترین رقاصان را به وزارت انتخاب کند. مدعوین می بایست از دهلیزی بگذرند که در آن طلا و جواهر بی حساب ریخته بود و کسی مراقبت نمی کرد و بهمین جهت سرقت آن بسی آسان می نمود. هریک از مدعوین می بایست تنها از این دهلیز عبور کند؛ پس از آنکه همه حاضر شدند پادشاه ناگهان دستور داد که همه باید برقصند همه بی رغبت و بدون مهارت شروع برقص کردند. سرها پائین و کمرها خم و دستها محکم به جیبها چسبیده بود. داستان بهمین ترتیب ادامه می یابد. ما میتوانیم بخوبی تصور کنیم که شبهای کاخ سیری چگونه بوده است!

۴ — پوتسدام و فردریک

کسانی که نمیتوانستند پیش او بروند باوی مکاتبه میکردند. در سال ۱۷۳۶ مکاتبات او با فردریک شروع شد که هنوز در آن هنگام شاهزاده بود و لقب «کبیر» بوی اطلاق نمیشد. نخستین نامه فردریک چنان بود که گفتی جوانی به پادشاهی نامه مینویسد، تعارف زیادی که فردریک بعمل آورده بود بما درجه شهرت ولتر را نشان میدهد؛ با آنکه هنوز در آن وقت هیچیک از شاهکارهای خود را ننوشته بود فردریک در این نامه ولتر را «بزرگترین شخص فرانسه و مردی که زبان ولت را افتخار بخشیده است» می نامد.

«... این امر را که در دوره مردی مثل شما که اینهمه اعمال شگرف انجام داده است، متولد شده ام از بزرگترین افتخارات زندگی خود می شمارم ... هر کسی نمیتواند عقل و خرد را بخنده وادار کند و کدام لذت و خوشی است که از لذات عقل بالاتر باشد؟» (۱) فردریک روشن فکر بود و به اصول عقاید چنان می نگریست که: سلطان نظر کند بتکبر سپاه را، ولتر امیدوار بود که همینکه فردریک بتخت بنشیند، دوره روشنائی مطلوب فرا رسد و شاید خود او بمنزله افلاطون و فردریک بمنزله دیونزیوس گردند. وقتی که فردریک به تعارفات و فروتنی هایی که ولتر در نامه خود بعمل آورده بود اعتراض کرد، ولتر در پاسخ گفت: «شاهی که برضد تملق سخن می گوید چنان تعجب انگیز است که پاپ

بضد عصمت و صائب بودن نظریات خود بنویسد. « فردريك نسخه‌ای از رساله خود را که در درد آراء ما کما اول نوشته بود پیش او فرستاد. در این رساله شاهزاده با سخنان نفز و دلپذیر از ناروایی جنگ دستیزه سخن رانده بود و نوشته بود که وظیفه يك پادشاه حفظ صلح و دوری از جنگ است. با خواندن این نامه ولتر از شادی گریه کرد چند ماه بعد فردريك بخت نشست و به سیلزی حمله برد و در طی يك نسل اروپا را غرق خون ساخت.

در سال ۱۷۴۵ ولتر شاعر و محبوبه ریاضی دان او پیاریس آمدند و ولتر خود را نامزد عضویت آکادمی فرانسه کرد. برای وصول به این امتیاز پوچ ولتر خود را يك کاتوليك مؤمن نشان داد و ببعضی از ژذوئیت های بانفوذ تعارفات زیاد مبذول داشت و دروغ فراوان گفت و بطور خلاصه چنان رفتار کرد که اغلب مادرچنین مواقعی رسوا میکنیم. پس از اینهمه زحمت موفق نشد ولی سال بعد به مقصود رسید و برای پذیرش خود خطابه‌ای تهیه کرد که از آثار ادبی زبان فرانسه محسوب میشود. مدتی در پیاریس رحل اقامت انداخت و از این سالون به آن سالون می‌رفت و نمایشنامه پشت نمایشنامه می‌نوشت. از اودیپ که در هیچده سالگی نوشته برد تا دابرن که در هشتاد و سه سالگی نوشت، يك دوره درام تألیف کرد بعضی مقبول نیفتاد و بسیاری مورد پسند واقع شد، رفقای او توصیه کردند که از درام نویسی دست بردارد ولی او در همان وقت «زائیر Saïre» را نوشت که بزرگترین موفقیت او بود در ۱۷۴۱ «محمد» و در ۱۷۴۳ «مروپ» و در ۱۷۰۸ «سیرامیس» و در ۱۷۶۰ «تانکرده Tancrède» را تألیف کرد.

در این میان در زندگی خصوصی او نیز نمایش های حزن انگیز و مضحك رخ میداد. پس از بانزده سال از عشق او به مادام شانله کمی کاسته شد و حتی دیگر با هم دعوا نیز نکردند. در سال ۱۷۴۸ مارکیز دچار عشق جوانی زیبارویی بنام مارکسی دوسن لامبر Marquis de Saint Lambert گردید. ولتر پس از آگاهی از این قصه، بر آشمت ولی پس از آنکه سن لامبر معذرت خواست آرام شد و رقیب خود را ستود. او به فله عمر خود رسیده بود و مرک را از دور می‌دید و از اینکه ان جوان زیباروی جای او را میگیرد مکدر نبود و بالجن حکیمانه میگفت: «زنها اینطورند» (و فراموش کرده بود که بسیاری از مرد ها نیز همینطورند): «من جای ریشلیور گرفته‌ام و سن لامبر مرا بیرون می‌کند! کاردنابهمین منوال است؛ هر میخی دیگر را بیرون می‌راند.» (۱) شعر زیبایی در حق میخ سوم سروده بود:

ای نو جوان برای تو گله‌ها شکفته است گلبرگ ها از آن تو وخار بهرما

در سال ۱۷۴۹ مادام شانله بر اثر وضع حمل و درد زایمان بدرود حیات گفت. این از خصوصیات آن عصر بود که شوهر او و ولتر و سن لامبر هر دو در بستر مرك او با هم ملاقات کردند بدون آنکه کوچکترین اعتراضی بعمل آید و در حقیقت این فقدان مشترك مایه دوستی آنها گردید.

ولتر خواست تا با کار درد خود را تسلی بخشد، مدتی خود را بتألیف کتاب «عصر لویی چهاردهم» مشغول ساخت؛ ولی آنچه او را در حقیقت تسلی داد دعوت مجدد فردريك

بود که او را به پوتسدام دعوت کرده بود. این دعوت با ۳۰۰ فرانک خرج سفر همراه بود و نمی شد مقاومت کرد. ولتر در ۱۷۵۰ راه برلین را در پیش گرفت.

اواز اینکه در قصر فردریک با جلال و کوكیه تمام زندگی می کرد و مقتدرترین سلطان عصر با او به مساوات رفتار می نمود، خوشحال بود. نخستین نامه های او پراز خوشی و رضایت است. در نامه ای که در ۲۴ ژوئیه به آرژانتال می نویسد پوتسدام را چنین تعریف می کند: «که می تواند باور کند؟ ۱۵۰۰۰۰ سرباز؛ اوپرا، کمدی، فلسفه، شعر، عظمت و لطف، قراولان و ارباب ذوق، شیپور جنگیان و بولن، مهمانیهای افلاطونی و اجتماعات و آزادی! اینکه می بینم به بیداری است یارب یا بخواب؟» چند سال قبل نوشته بود: «خدایا. چه خوش است که شخصی با سه یا چهار تن از اهل ادب که دارای ذوق و قریحه و استعداد بوده و از حسد برکنار باشند بنشینند» [عجب خیالی!]. «و همدیگر را دوست بدارند و بسکون و آرامش زندگی کنند، هر کس در پیشرفت هنر خود بکوشد و در باره آن صحبت کند و در حل معضلات بکند دیگر را یاری نمایند ۰۰۰ تصور می کنم که من روزی در چنین بهشت کوچکی خواهم بود.» (۱) حال این آرزو بحقیقت پیوسته بود؟

ولتر از مهمانیهای رسمی اجتناب می کرد؛ او تاب تحمل سرکردگان زمخت و ناهنجار را نداشت و همواره خود را برای شامهای خصوصی فردریک آماده می کرد، این شامها بعدها مبدل به عصرانه گردید، در این مهمانی های خصوصی فردریک عده معدودی از دوستان اهل ادب خود را دعوت می کرد؛ زیرا این بزرگترین پادشاه عصر شوق و آفری داشت که هم شاعر و هم فیلسوف گردد. در این مهمانیها مکالمات همواره بزبان فرانسه بود و ولتر سعی کرد تازبان آلمانی را یاد بگیرد ولی پس از آنکه بستوه آمد آن را رها کرد و آرزو می کرد که آلمانیها بجای اینهمه حروف در کلمات، ذوق و قریحه بیشتری میداشتند (۲) یکنفر که مکالمات این مهمانیها را شنیده بود می گفت که این گفتگوها از بهترین کتابهای جهان جالب تر و مفیدتر است. آنها در باره هر چیز سخن می گفتند و هر چه در دل داشتند بزبان می آوردند. نکته سنجی و حاضر جوابی فردریک بهمان اندازه ولتر تیز و واحد بود و فقط ولتر جرأت داشت که با او پاسخ گوید و چنان به لطف و ظرافت جواب می داد که می توانست طرف را بدون هیچ حمله ای بکشد. ولتر باشعف تمام نوشته بود: «اینجا آزادانه و دلبرانه فکر می کنند. در اینجا آزادی برقرار است.» فردریک بایک دست پنجه می زند و با دست دیگر نوازش می کند ۰۰۰ در هیچ چیز بامن مشاجره نمی کنند ۰۰۰ پس از پنجاه سال طوفان و رگبار اکنون دری برویم گشوده است. شاهی مرا حمایت می کند، فیلسوفی بامن سخن می گوید، مرد خوش مشربی همدم من است، این سه در وجود مردی جمع شده است که در طی شانزده سال مایه تسلیم بدیغتهای من بوده و مرا از دشمنانم در امان داشته است. اگر چیزی که مایه اطمینان است وجود داشته باشد همان رفتار و کردار پادشاه پروس است.» (۳) ولی ۰۰۰

(۱) همان کتاب، ج ۱، صفحه ۱۹۳.

(۲) Brandes در Main Currents ج ۱، صفحه ۳.

(۳) Tallentyre، صفحات ۲۲۶، ۲۳۰.

در نوامبر همین سال ولتر خواست که با شرکت در سهام ساکسون امور مالی خود را رونقی بخشد. با آنکه فردریک خریدن این سهام را منع کرده بود، ولتر در آن شرکت کرد، سهام بالارفت و ولتر استفاده کرد؛ ولی عامل او که مردی بنام هیرش Hirsch بود خواست بتهدید از او پول بگیرد و گفت اگر ندهد عین قرار داد را چاپ و منتشر خواهد کرد ولتر بگلوی او چسبیده بر زمینش زد. پس از آنکه فردریک از قضیه آگاه شد غضب شاهی بجوش آمد و گفت: «حد اکثر یکسال بیشتر من اورا لازم ندارم؛ پس از آنکه آب پرتقال را گرفتند پوستش را بیرون می اندازند»، لامتری (La Mettrie) که این سخنان را شنید و شاید میخواست رقباى خود را از میان بردارد، بولتر خبر برد. شامها از سر گرفته شد ولتر در این میان چنین نوشت: «ولی پوست پرتقال حواس مرا بخود مشغول داشته است. مردی که از بالای زردبانی می افتد در وسط راه که خود را در هوا حس می کند مسمی گوید، چقدر نرم و خوب است بشرط آنکه بهمین نحو ادامه یابد، حال، وضع من نیز بهمین منوال است.»

او تقریباً مایل بود که این ارتباط بگسلد، زیرا هوای وطن که اغلب فرانسویان دارند بسرش زده بود. واقعه نهائی در سال ۱۷۵۲ اتفاق افتاد. موپرتویس Maupertuis ریاضی دان بزرگی بود که فردریک او را به همراهی عده ای از فرانسه خواسته بود تا افکار مردم آلمان را با تماس مستقیم باروشنی های فرانسه بالا برد. این شخص بایک ریاضی دان درجه دوم بنام König بر روی تفسیری بر کلام نیوتون به مشاجره پرداخت. فردریک در مباحثه دخالت کرد و طرف موپرتویس را گرفت و ولتر که شجاعش از احتیاط بیشتر بود بطرفداری از کونینگ برخاست. در نامه ای به مادام دنیس چنین می نویسد: «من هم در نزاع دخالت دارم و در جهت مخالف پادشاه هستم و بجای عصای سلطنتی فقط يك قلم دارم.» در همین وقت فردریک بغواهرش چنین نوشته بود: «شیطان در جسد ارباب فضل و ادب من حلول کرده است و با اینها نمیتوان کاری کرد. این اشخاص فقط در اجتماعات باهوش و خردمند هستند ۰۰۰ اگر حیوانات بدانند که این صاحبان خرد و عقول بعضی اوقات بدتر از آنها هستند، خوشحال خواهند شد.» (۱) ولتر بر ضد موپرتویس همچونامه مشهوری بنام Diatribe du Dr Akakia نوشت و آنرا بر فردریک خواند. فردریک تا صبح از خنده روده بر شد ولی از او خواهش کرد که از چاپ آن صرف نظر کند. ولتر ظاهراً راضی شد ولی در حقیقت آنرا برای چاپ فرستاده بود و نمیخواست چنین رادر نقطه خفه کند. پس از آنکه همچونامه منتشر شد، آتش غضب فردریک بالا گرفت و ولتر از ترس روبگریز نهاد.

در فرانکفورت با آنکه از منطقه فردریک خارج بود، عمال شاهی جلو او را گرفتند و گفتند شاعر بالادیوم Palladium اثر فردریک را پس ندهد حق حرکت ندارد. این شعر درخور وقار و ادب اجتماع نبود و نظیر شعر Pucelle اثر خود ولتر بود. ولی این نسخه وحشت زار در ضمن باروبنه ای بود که در راه گمشده بود و هفته ها طول کشید تا رسید. در طی این مدت ولتر تقریباً زندانی بود کتابفروشی که از ولتر طلب داشت فرصت را غنیمت شمرده و برای وصول طلب پیش ولتر رفت. ولتر که سخت برآشفته بود سیلی بگوش او نواخت

و کولینی Collini منشی او برای تسلیی مرد گفت : « آقاي من ! کسی بگوش شما سیلی زده است که از بزرگترین مردم جهان است . » (۱)

بالاخره آزاد شد و پس از آنکه میخواست از مرز فرانسه بگذرد ناگهان خبر رسید که از فرانسه تبعید شده است . پیرمرد مطرود نمی دانست کجا برود ؛ لفظی ای بسا خود اندیشید که به پنیسلوانیا برود (از اینجا میتوان بدرجه یأس و نومیدی اوبی برد). در مارس ۱۷۵۴ دنبال «قبر مطبوعی» می گشت که در حوالی ژنو دراز رقبای مستبد پاریس و برلین باشد . بالاخره يك ملك قدیمی بنام Les délices خرید ؛ در آنجا به باغداری و حفظ سلامت خود مشغول شد و هنگامی که سن او بغروب پیری می رسید دوره بزرگترین و عالی ترین آثار او نیز شروع شد .

۵- له دلیس : نظری به طبایع و اخلاق و آداب

چرا مجدداً تبعید شد ؟ برای آنکه در برلین « بلند پرواز ترین و پر حجم ترین و برجسته ترین و جسورانه ترین آثار خود را » (۲) بچاپ رسانده بود . این کتاب عنوان دور و درازی داشت :

Essai sur les mœurs et l'esprit des Nations, et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne Jusqu'à Louis XIII

(نظری به طبایع و اخلاق و آداب و روحیات اقوام و وقایع عمده تاریخ از عهد شارلمانی تا زمان لویی سیزدهم) . آغاز تألیف این کتاب در سیری بود و آن را میخواست برای مصادام دوشاتله بنویسد . زیرا این زن از تاریخ بیزار بود .

این زن می گفت که : « تاریخ تقویم پارینه ای است که بکار نیاید برای من که يك زن فرانسوی هستم چه اثری دارد که بدانم < اژیل > در سوئد جانشین < هاگوین > گردید ، یا عثمان جد سلاطین عثمانی پسر طغرل بوده است ؟ من تاریخ یونان و روم قدیم را خوانده ام صورت و منظر حاصل از این تاریخ برای من جالب بود . اما من هیچیک از تواریخ طولانی اقوام جدید را هنوز باخر نرسانده ام . در این تواریخ چیزی جز هرج و مرج و ابهام دیده نمیشود يك رشته وقایع بی اهمیتی است که باهم ارتباطی ندارند و به نتیجه ای منتهی نمی گردند ؛ شامل هزاران جنگ و جدال بی ثمر است . من از مطالعه آنچه بمنزله پارکرانی بر ذهن است و آن را روشنائی و صیقل نمی بخشد صرف نظر می کنم .

ولتر با او موافق بود . از قول «ائزنو - معصوم» چنین می گوید : « تاریخ فقط تصویر جنایات و تیره بختیها است . » خود او در پانزدهم ژوئیه ۱۷۶۸ به هوراس والبول چنین می نویسد : « در حقیقت تاریخ مردم یورک و لانکاستر بیشتر شبیه بداستان راهزنان است . » ولی او این نوید را بمادام شاتله داد که بتاریخ راهی نونشان دهد و حکمت و فلسفه را در آن بکار برد و کوشش کند تا در زیر امواج حوادث سیاسی تاریخ فکر بشر را تدوین

(۱) موری، صفحه ۱۴۶.

(۲) Tallentyre، صفحه ۲۹۱.

و ترسیم نماید. (۱) اومی گفت: «فقط فلاسفه باید تاریخ بنویسند.» (۲) درمیان تمام اقوام تاریخ از صورت حقیقی خارج شده و بشکل افسانه درآمده است تا آنگاه که فلسفه بیاید و شخص را روشن کند؛ هنگامی که فلسفه به اعماق مظلّم تاریخ قدم می‌نهد، می‌بیند که فکر بشر در طی قرون بقدری درزیر توده اشتباهات کور و تاریک گشته شده است که روشن ساختن آن و دور زدن پرده‌های ابهام بسی مشکل است؛ در اینجاست که می‌بیند برای اثبات دروغها بناها و وقایع و تشریفات فراوان ساخته شده است. «(۳) از اینجا نتیجه می‌گیرد که: «تاریخ يك رشته تردستی و طراری است که مابسر مردگان می‌آوریم» (۴)؛ ما گذشته را بر طبق آمالی که برای آینده داریم می‌سازیم و در نتیجه تاریخ ثابت می‌کند که همه چیز را از راه تاریخ می‌توان ثابت کرد.»

مانند کارگر معدن شروع بکار کرد تا بتواند در این «معدن دروغها» (۵) دانه‌های گوهر حقیقت را در باره تاریخ حقیقی بشریت پیدا کند. چند سال پشت سر هم تحقیقات مقدماتی را انجام داد: تاریخ روسیه، تاریخ شارل دوازدهم، عصر لویی چهاردهم، عصر لویی سیزدهم؛ در طی این تحقیقات وجدان معنوی بی‌پایان او نیز تکمیل می‌شد، یعنی آنچه سرانجام شخص را به نبوغ رهبری می‌کند. «اب دانیال یسوعی که «تاریخ فرانسه» نوشته است، در کتابخانه سلطنتی پاریس ۱۲۰۰ جلد اسناد و مدارک و نسخ خطی مشاهده کرد، ساعتی به ورق زدن و بهم ریختن آنها مشغول شد و بعد به آب تورغین معلم سابق ولتر روی کرده چنین گفت: «این کاغذهای کهنه بی‌فایده بدرد نوشتن تاریخ نمی‌خورد، و از نوشتن تاریخ معذرت خواست.» (۶) ولتر چنین نبود. او هر چیزی را که راجع به موضوعات مورد نظر او بود می‌خواند؛ صدها جلد تذکره و یادداشت مطالعه کرد؛ صدها نامه به کسانی که شاهد وقایع مشهور بودند نوشت؛ حتی بعد از انتشار آثار خود دوباره بمطالعه آنها پرداخت و هرچایی را از نو اصلاح کرد.

ولی این جمع مواد فقط کار مقدماتی بود، آنچه مورد نیاز بود روش جدید انتخاب و تنظیم بود. خیلی از وقایع حتی در صورت راست و دن (که کمتر اتفاق می‌افتد) بدرد نمی‌خورد «تفصیلات بوج برای تاریخ بمنزله بار و بنة بیهوده‌ای است که مانع پیشرفت سپاه می‌گردد؛ ما باید بامور با نظری وسیعتر بنگریم؛ زیرا ذهن بشری ضعیف است و در زیر فشار توده امور بیهوده تلف می‌شود.» (۷) سالنامه نگاران باید وقایع را جمع کنند و بشکل يك

- (۱) دو برتسون، صفحه ۲۳؛ موری، صفحه ۲۱۵؛ تالین تیر در کتاب «ولتر در نامه های خود»، چاپ نیویورک، ۱۹۱۹، صفحه ۲۲۲.
- (۲) بلیسید، صفحه ۲۱۳.
- (۳) مقدمه کتاب «نظری به طبایع...».
- (۴) موری، صفحه ۲۲۰.
- (۵) ماتیو در کتاب «وصف آرنولد از تاریخ».
- (۶) براندس، فرانسوا وولتر.
- (۷) موری، صفحه ۲۷۵.

کتاب لغت تاریخ تنظیم نمایند، تا هر کسی واقعه مورد نیاز را بتواند پیدا کند همچنانکه لغتی را در کتاب فرهنگ پیدا میکند. آنچه ولتر می جست اصل واحدی بود که بتواند تمام تاریخ تمدن اروپایی را با رشته‌ای بهم مربوط سازد و میخواست این رشته مربوط سازنده تاریخ فرهنگ و علوم و معارف باشد. تصمیم گرفته بود که در تاریخ چندان به پادشاهان اهمیت ندهد بلکه به جنبش‌ها و نیروها و توده‌ها تکیه نماید؛ اقوام و ممالک بخصوص را در نظر نیاورد بلکه تمام نوع بشر را مدنظر قرار دهد، به جنگها نپردازد بلکه گامهای فکر بشر را شرح دهد. «جنگها و فتنه‌ها کوچکترین قسمت این نقشه را تشکیل می‌دهند. سپاهیان و افواج غالب یا مغلوب، بلاد تسخیر شده یا از دست رفته امری است که در هر تاریخی مشترک است، اگر در هر قرن «پیشرفت هنر و فکر را کنار بگذارید، چیز مهمی برای جلب دقت آیندگان پیدا نخواهید کرد.» (۱) «من آرزو مندم که به سرگذشت جنگها نپردازم بلکه سرگذشت اجتماع را بنویسم؛ می‌خواهم تحقیق کنم که زندگی مردم در درون خانواده‌ها چگونه بوده است و هنرهایی که مشترکاً پیش برده‌اند چه بوده است... هدف من تاریخ فکر بشر است نه تفصیلات بیهوده وقایع: به تاریخ اشراف و اعیان نیز نخواهم پرداخت... می‌خواهم بدانم که مردم چگونه از توحش به تمدن رسیده‌اند.» (۲) حذف شاهان از صحنه تاریخ قسمتی از انقلابات دموکراسی است که آنها را از تحت سلطنت نیز برکنار کرد؛ کتاب «نظری به طبایع...» مقدمه عزل و خلع بوربون‌ها است.

بدین ترتیب او نخستین فلسفه تاریخ را بوجود آورد و نخستین اقدام اصولی را در ترسیم جریانات تکوین و توسعه فکر اروپایی بعمل آورد؛ انتظار میرفت که اینگونه تفسیر وقایع، تفسیرات مافوق طبیعی را کنار بگذارد؛ تاریخ مقام حقیقی خود را بدست نمی‌آورد مگر آنگاه که الهیات کنار برود. بگفته بوکل (۳)، کتاب ولتر پایه علم تاریخ جدید محسوب میشود؛ گیبون (۴)، نیبوه (۵)، بوکل و گروت (۶) همگی مدیون و سپاسگزار و پیرو او میباشند و او در رأس همه آنها است و هنوز در میدانی که او کشف کرده است کسی بر او برتری نیافته است.

ولی باید دید که چرا بزرگترین کتاب او موجب تمعیدش شد؟ برای آنکه باگفتن حقیقت همه تاخته بود. مخصوصاً کشیشان را بخشم آورد زیرا نظریه‌ای اظهار کرده بود که بعد گیبون آن را تکمیل کرد. بموجب این نظر غلبه سریع مسیحیت برت پرستی قدرت روم را ازهم باشید و آنرا طعمه حمله و تاخت و تاز وحشیان ساخت. آنچه بیشتر کشیشان را خشمگین ساخت این بود که ولتر به یهودیت و مسیحیت اهمیت کمتری قائل شد و از چین

(۱) «ولتر درنامه های خود»، صفحه ۴۲ - ۴۰.

(۲) بوکل «تاریخ تمدن»، جلد ۱، صفحه ۵۸۰.

(۳) Buckle (هنری توماس)، مورخ نامدار انگلیسی (۱۸۶۲ - ۱۸۲۱).

(۴) Gibbon (ادوارد) مورخ انگلیسی و مؤلف تاریخ سقوط و انحطاط امپراطوری روم

(۱۷۹۴ - ۱۷۳۸).

(۵) Niebuhr مورخ آلمانی و مؤلف تاریخ روم (۱۸۳۱ - ۱۷۷۶).

(۶) Grote مورخ انگلیسی و مؤلف تاریخ یونان (۱۸۷۱ - ۱۷۹۴).

وهند و ایران و عقاید مردم آن ممالك چنان به بیطرفی یاد کرد که گوئی یکتن ساکن مریخ در باره اهل زمین گفتگو میکنند؛ در این منظر جدید دنیای وسیع و نوی کشف میشود؛ تمام اصول و عقاید صلابت خود را در نسبت از دست میدهند، شرق پهناور جای خود را در تاریخ به نسبت عظمت خاکش باز میکند. اروپا خود را میدان آزمایشی می بیند که در انتهای سرزمین و فرهنگی که از آن او بزرگتر است، قرار گرفته است. چگونه میتوان يك چنین فرد اروپایی را که در باره وطن خویش اینقدر دور از تعصب سخن می گوید بخشید؟ شاه دستور داد که این فرانسوی که جرأت کرده است خود را نخست انسان و بعد فرانسوی بداند، حق ندارد قدم بخاک فرانسه بگذارد.

۶- فرنی: کاندید « ساده دل »

له دلپس منزل موقتی بود، ولتر میخواست از آنجا پناهگاه دائمی تری برای خود پیدا کند. این پناهگاه را در ۱۷۵۸ در فرنی پیدا کرد. فرنی درست در سرحد فرانسه و سوئیس بود. در آنجا می توانست از دست حکومت فرانسه در امان باشد و اگر روزی دولت سوئیس موجب زحمت او میشد، میتواندست بخاک فرانسه پناه ببرد. در اینجا سرگردانی او خاتمه می پذیرفت. علت سرگردانی و دوندگی های دائمی او فقط سرعت غضب ناراحت کننده او نبود بلکه علت دیگری هم داشت و آن اینکه همه جا مورد آزار و تهدید قرار میگرفت. فقط در شصت و چهار سالگی منزلی پیدا کرد که می توانست خانه دائمی او نیز باشد. در آخر یکی از قصه های او بنام «سفرهای سکارمانتادو» عبارتی هست که تقریباً باوضع مؤلف آن مطابق است. «پس از آنکه همه عجایب و محاسن جهان را دیدم، تصمیم گرفتم که دیگر جز خانه خود جایی نروم؛ زنی گرفتم اما فوراً باو بدگمان شدم؛ ولی با همه این بدگمانی، این وضع را خوشترین و بهترین تمام اوضاع و احوال میدانم.» ولتر زن نگرفت ولی دختر برادر او باو بود و برای يك مرد نابغه این بهتر از همه است. «ما هرگز نشنیدیم که او آرزوی پاریس کند. شکی نیست که این تبعیدگاه عاقلانه عمر او را دز تر کرده است.» (۱)

در این باغ خود خوشبخت و خوشحال بود، درختهای میوه ای میکاشت که خود او انتظار نداشت شکوفه آنها را در حیات خود ببیند. یکی از شیفتگان او از این کار که برای آیندگان میکند تعجب و تمجید کرد و او در پاسخ گفت، «بلی من چهار هزار درخت کاشته ام.» با هر کسی بمهربانی سخن میگفت، ولی گاهی مجبور میشد که سخنان تلخ و تند نیز بزند. روزی از یکنفر که بملاقات او آمده بود پرسید که از پیش چه کسی آمده است. آن شخص گفت که از نزد آقای هالر می آیم. ولتر گفت. «آقای هالر مرد بزرگی است، شاعری توانا و طبیعی دان زبردست و فیلسوف متعبر و نابغه ای است که تقریباً از همه چیز آگاه است.» آن شخص گفت: «اینکه شما میفرمایید خیلی عجیب است؛ زیرا عقیده آقای هالر در باره شما اینطور نیست.» ولتر در پاسخ گفت: «آه؛ شاید ما هر دو در اشتباه

هستم . « (۱)

در این زمان فرنی پایتخت معنوی جهان گردید . هر مرد دانشمند یا حکمران روشن-فکری باو مراسم ادب و احترام بجا آورد ، یا شخصاً زیارت او و شتافتند و یا باوی مکاتبه کردند. کشیشان شکاک ، اشراف آزادی خواه و زنان دانشمند روی فرنی می نهادند از انگلستان گیبول و بوسول (۲) و از فرانسه هلوسیوس (۳) و دالامبر و دیگر علمداران تجدد و روشن فکری برای ملاقات او رفتند . بالاخره مخارج این سیل زوار حتی برای ولتر نیز طاقت فرسا شد و از اینکه او مهماندار تمام اروپا شده است در ناله و شکایت بود . یکی از آشنایان پیش او رفت و گفت که تا شش هفته در آنجا خواهد ماند . ولتر گفت : « فرق میان تو و دون کیشوت در این است که او مسافر خانه را کاخ مینداشت و تو این کاخ را مسافر خانه پنداشته ای . » خدا مرا از شر دوستانم نجات بدهد ، من خود از عهده دشمنان بر می آیم .»

بر دامنه ترین و درخشان ترین مکاتبات تمام عالم را نیز به این مهمانداری دائمی اضافه کنید . از هر گونه و از هر طبقه مردم بوی نامه میرسید . یکی از شهرداران آلمان نامه ای بوی نوشته و درخواست کرده بود که «مهمانانه بگو بینم خدایی هست یا نه ؟» و خواهش کرده بود که جواب را با قاصد بعدی بفرستد . (۴) گوستاو سوم پادشاه سوئد مفتخر بود که ولتر گاهی بسوی شمال نیز نظر می اندازد و بولتر گفت که این امر بزرگترین مشوق مردم شمال خواهد بود . کریستیان هفتم پادشاه دانمارک از او معذرت خواست که نمیشود تمام اصلاحات را یکجا عملی کرد . کاترین دوم ملکه روسیه هدایای عالی بوی می فرستاد و مکرر با او مکاتبه میکرد و امیدوار بود که این امر مزاحمتی برای ولتر ایجاد نکند . حتی فردریک پس از یکسال قهر بر سر صلح آمد و پادشاه فرنی مکاتبات خود را از سر گرفت و باو چنین نوشت :

« شما زیانهای بزرگی بمن رسانده اید و من همه را بخشیده ام و امیدوارم همه را فراموش کنم . ولی اگر شما نخواهید بادیوانه ای که عاشق نبوغ عالی شما است کنار بیاورید ، نخواهید توانست باین آسانی در بروید ... آیا مایل چیز های مطبوع و دلپذیر هستید ؟ بسیار خوب ؛ من میخواهم حقایق را برای شما بگویم ، من شمار الطیفترین قریحه و استعدادی میدانم که مادر روزگار زاییده است . من شیفته شما - شما و عاشق شما هستم . هیچ نویسنده ای پیش از شما استعدادی چنین حاد و ذوقی چنین لطیف نداشته است . گفتار شما جذاب است . شما می توانید در یک آن هم سرگرم کنید و هم تعلیم دهید . شما فریبنده ترین و جذاب ترین موجودی هستید که من می شناسم و میتوانم خود را در نظر هر کس که میخواهد محبوب سازید . لطف و ظرافت شما بقدری است که میتوانم به اشخاص بتازید و در همان حال همان اشخاص این امر را نادیده بگیرند . خلاصه شما اگر بشر نبودید کامل بودید .» (۵)

(۱) تال تیر ، صفحه ۳۴۹ .

(۲) Bosuelli

(۳) Helvetius ، فیوف فرانسوی ، ۱۷۷۱-۱۷۱۵ .

(۴) مورلی ، صفحه ۳۳۵ .

(۵) سنت بو ، ج ۱ ، صفحه ۲۲۱ .

که میتواند تصور کند که کسی که اینهمه محبوب جهانیان است ، علمدار بدبینی باشد ؟ در جوانی هنگامی که سالونها را می پیمود ، با آنکه چندی بیاستیل رفت ، روزهای بسیار خوشی گذرانید ؛ با اینهمه، در این روز های بی قیدی و بی غمی باخوش بینی غیرطبیعی که لایب نیتز تبلیغ میکرد مخالف بود . جوان باحرارتی در مطبوعات او را مورد حمله قرار داد و در این امر که « این جهان بهترین شکل ممکن را دارد » بطرفداری از لایب نیتز برخاست . ولتر باو نوشت : « آقای من ، از شنیدن اینکه کتاب کوچکی برضد من نوشته اید خوشحال شدم ... اگر بتوانید به نظم یا بطریق دیگری برای من توضیح دهید که چرا اینهمه مردم باوجود بهترین وضعی که دارند خودکشی می کنند ، بسیار ممنون خواهم بود . من منتظر استدالات و اشعار و حملات شما هستم و از صمیم قلب شما اطمینان میدهم که هیچیک از ما چیزی درباره این موضوع نمیدانیم من مفتخر هستم که ... » و غیره .

اذیت و آزار و ناکامی ها ، ایمان او را بزندگی سست کرده بود و تجربیاتی که در برلین و فرانکفورت بدست آورد ، امید او را از میان برد . ولی وقتی که در نوامبر سال ۱۷۵۵ از زلزله لیسبون مطلع گردید ، این ایمان و امید بیشتر ضربه دید زلزله در جشن مذهبی اول نوامبر که همه مردم در کلیسا هاجم بودند اتفاق افتاد و داس مرگ محصول خوبی بدست آورد و حیات ۳۰۰۰ نفر را درو کرد . ولتر سخت ناراحت شد و خشم او وقتی شدیدتر شد که شنید کشیشان فرانسه این مصیبت را نتیجه گناهان مردم لیسبون دانسته اند . خشم او در شعر آتشینی نمودار شد که در آن این قیاس ذوالعدين قدیمی را تشریح کرده بود : یا خدا میتوانست از این شر جلوگیری کند و نکرد ؛ یا میخواست جلو گیری کند و نتوانست . او نمیتوانست به این جواب سپینوزا قانع شود که خیر و شر اصطلاحات بشری هستند و در باره کل جهان قابل استعمال نیستند و بدبختی ها و مصیبت های ما از نظر ابدیت سخت حقیر و ناچیز است .

اگر بگویم که من در برابر این توده عظیم ذره ای ناچیز هستم
در پاسخ خواهم گفت بلی ؛ ولی تمام حیواناتی که محکوم بمرگ هستند
و تمام موجوداتی که از حس برخوردارند ؛
(۱) مبتلای درد و رنجند و همچون من در میان درد و اندوه جان می سپارند .
آن کر کسی که بولع تمام برشکار خود پیروز شده و بشادی تمام
مشغول دریدن اندام غرقه بخون اوست ،

(۱) این اشعار مولانا را در نظر بیاورید :

مرغی اندر شکار کرم بود	کر به فرصت یافت، ویرا در بود
آکل و ماکول بود او بی خبر	در کمین از فکر صیاد دگر
گر حشیش آب زلالی می خورد	معه حیوانش در پی می چرد
دزد کو اندر شکار کاله است	شحنه با خصمانش در دنباله است ... الخ

[مترجم]

همه چیز را بهر اد خود می بیند ؛ اما در این میان شاهینی بنوبه خود
با منقار تیز خویش این کر کس را از هم می درد و مردی
با گلوله رگبار خود این عقاب مغرور را می کشد و آنگاه
خود این مرد در میدان جنگ ، بر روی خاکها زخمی و خون آلود
در میان کشتگان جان می سپارد ، و طعمه لاشخوران
و کرکسان و زاغان می گردد.

بدین ترتیب همه اعضای جهان در رنج بسر میبرند ؛
همه برای رنج کشیدن می زاینند و همه همدیگر را از میان میبرند ؛
و شما از این اجزای شوم و منحوس و از بدبختیهای آنان
میخواهید سعادت کلی بسازید !

بیچاره ضعیف بدبخت ؛ در این کار چه سعادت نهفته است که
با ناله فریاد برمی آری و میگوی « که هر چیزی بجای خویش نیکوست » ؟
ولی این جهان دروغ ترا فاش می کند و حتی دل خود نیز
صد مرتبه اشتباهات اندیشه ات را آشکار می سازد
پاسخ با هوش ترین و آگاه ترین مردمان چیست ؟
هیچ ؛ ما از خواندن و فهمیدن کتاب سرنوشت عاجزیم .
انسان از خودش بیگانه است و نمیداند که چیست و کجاست و از کجا آمده است ؟
ذراتی هستند که بر روی این توده گل ولای در تعبند
و مرک آنها را فرو می برد و تقدیر با آنها بازی می کند ؛
ولی ذرات متفکری که بهدایت اندیشه آسمانها را پیموده اند ،
در اعماق لایتناهی سردرگم هستند و لحظه ای قادر بشناختن خود نیستند .

این دنیا که نمایشگاه غرور و اشتباهات است ،
بر از تیره بختانی است که از سعادت دم میزنند ...
من در روزگار پیشین با لعن آرامتری

از لذات فرح بخش و اصول دلپذیر سخن میراندم ؛
اما بطول زمان و با معاشرت با مردم ، در روزگار پیری
دریافتم که این بشر گمراه سخت ضعیف و زبون است ،
در دل تاریکی نشان روشنی می جستم

و زبان ناله و شکایت نداشتم و جز رنج کشیدن راهی در پیش من نبود . (۱)
چند ماه بعد جنگ های هفت ساله شروع شد ؛ ولتر این جنگلها را جنون و خود-
کشی می نامید ؛ و می گفت برای بدست آوردن چند جریب زمین پربرف در کانادا ، انگلیس
و فرانسه میخواهند اروپا را نابود کنند . در همین احوال ، ژان ژاک روسو در مطبوعات
به شعر ولتر درباره زلزله لیسمون پاسخ داد ، در این پاسخ روسو گفته بود که مردم خود
مسئول بدبختیهای خویشند ؛ اگر ما بجای شهرها در مزارع زندگی می کردیم اینهمه در

زلزله طعمه مرك نمی شدیم؛ اگر در زیر آسمان باز بسر میبردیم، سقف خانه ها بسرما فرو نمی ریخت. ولتر از این که این خداشناسی عمیق اینهمه در میان مردم رواج پیدا کرد، بحیرت افتاد و از این که این دون کیشوت نام او را لجن مالی کرده است سخت بر آشفت و برضد روسو «وحشتناك ترین اسلحه معنوی را که انسان بكار برده است یعنی طعن و نیشخند ولتر» (۱) را بكار برد. در سال ۱۷۵۱ در ظرف سه روز كتاب «كاندید» را نوشت.

هرگز بدبینی باین خوشی و هزل گویی استدلال نشده است. هیچکس نتوانسته است اینگونه از ته دل بخنداند و بگوید که این جهان پر از تیره بختی است؛ کمتر داستانی اینگونه سهل و ممتنع است. سر تا سر آن گزارش و مکالمه است و توصیفی در آن دیده نمیشود و اعمال بسرعت انجام میگیرد. آناتول فرانس می گوید: «قلم در انگشتان ولتر میخندد و میدود» (۲) شاید در سرتاسر ادبیات، داستان کوچکی به این لطف و دلپذیری نباشد.

كاندید «ساده دل» چنانکه از نامش معلوم است، جوانی ساده و متقی بود. او پسر یکی از اعیان توندر - تن - تروخ واقع در وستفاليا و شاگرد بانگلو س دانشمند بود. بانگلو س معلم «طبیعیات و ماوراء طبیعیات و کائنات جو واسطقصات...» بود. او میگفت که «بشوت رسیده است که هر چیزی برای هدف و غایت بهتری ساخته شده است... مثلاً دماغ که اینجور ساخته شده فقط برای گذاشتن عینك است... ساق پا برای نگاهداشتن جوراب است... سنگها برای ساختن قصور آفریده شده اند. خوك برای آن خلق شده که ما سرتاسر سال از گوشت آن معده خود را پر سازیم. پس کسانی که میگویند هر چیزی در این جهان نیکوست راه خطا پیموده اند؛ باید بگویند که هر چیزی به بهترین وجه ممکن ساخته شده است.»

هنگامی که بانگلو س درس می گفت، سپاهیان بلغار بقصر حمله بردند و كاندید را باسارت برده بسر بازی گماشتند.

او مجبور بود که براست و چپ بگردد؛ سنبه تفك را بکشد و فرو برد، نشانه گیری کند، تیر بزند، راه برود... در یکی از روز های خوش بهار تصمیم گرفت که چند قدم راه برود و خیال میکرد که اراده و اختیار از امتیازات انسان و حیوانات است که می توانند با پای خود هر جا دلشان خواست بروند. چند گامی نرفته بود که چهار پهلوان بدر ازای شش پا او را احاطه کرده گرفتند و بسياه چال انداختند. باو گفتند که باید یکی از این دو شق را اختیار کند: یا تمام فوج سی و شش مرتبه او را شلاق بزنند و یا دو گلوله سربی بمغزش خالی کنند. هر چه داد زد که آخر انسا ل آزاد است و او هیچك از این دو شق را نمی خواهد انتخاب کند، بخرج کسی نرفت و مجبور شد که از این دو یکی را انتخاب کند؛ بالاخره در سایه این موهبت الهی که اختیار و آزادی نام دارد، ترجیح داد که سی و شش مرتبه شلاق بخورد. این بلا دو دفعه بسرش آمد (۳)

(۱) تالین تیر، ۲۳۱.

(۲) مقدمه به «كاندید» از نشریات Modern Library

(۳) كاندید، صفحه ۷.

کاندید بالاخره فرار کرد و راه لیسبون را در پیش گرفت. در عرشه کشتی معلم خود بانگلس را ملاقات کرد که داستان انهدام قصر و کشته شدن پدر و مادر او را بوی گفت و نتیجه گرفت که «تمام این وقایع ناگزیر و ضروری است؛ زیرا بدبختی های فردی موجب خیر کلی است». وقتی به لیسبون رسیدند که زلزله در گرفت. پس از آنکه زلزله سپری شد؛ هریک داستان غم و درد خود را باز گفت؛ در این میان خدمتکار پیری آنها را مطمئن ساخت که مصائب آنها در برابر رنج و بلیه او ناچیز است «صد مرتبه تصمیم گرفته ام که خودم را بکشم ولی عشق بزندگی مانع شده است. این نقطه ضعف شاید شومترین خاصیت ما باشد. زیرا چیزی بیهوده تر از این نیست که کسی باری را که هر آن میتواند زمین بگذارد، بردوش ببرد.» و یا چنانکه یکی دیگر از آن میان گفت: «اگر همه جهات را در نظر بگیریم، زندگی يك ملاح از زندگی يك امیر بهتر است؛ ولی بعقیده من اختلاف بقدری ناچیز است که ارزش آزمایش را ندارد.»

کاندید از چنگ محکمه تفتیش عقاید فرار کرد و راه پاراگوئه را در پیش گرفت: «در آنجا همه چیز متعلق به آباء یسوعیین بود و مردم مالك هیچ چیز نبودند. این يك شاهکار عقل و عدل بود.» در یکی از مستعمرات هلند سیاهی را دید که فقط يك دست و يك پا دارد و ژنده ای بتن پوشیده است. آن غلام چنین گفت: «اگر هنگامی که در کارخانه قند کار می کنیم، چرخ آسیا انگشت ما را ببرد، ارباب ما یکدست ما را قطع میکند و اگر بخواهیم فرار کنیم يك پای ما را میبرد... باین قیمت شما در اروپا قند میخورید.» کاندید در یکی از سر زمینهای کشف نشده مقدار زیادی طلا پیدا کرد و بساحل برگشت و کشتی اجاره کرد که آنها را به فرانسه ببرد. ولی کشتیران طلاها را بکشی گذاشته بدون آنکه منتظر کاندید شود، برای افتاد و او را در ساحل جا گذاشت تا فلسفه بیافند. باقیه پولی که مانده بود، بلیطی در کشتی خریده بسوی بر دو حرکت کرد.

در عرشه کشتی با پیر خردمندی بنام مارتین آشنا شده شروع به صحبت کرد. کاندید پرسید: «بعقیده شما مردم همیشه مثل امروز همدیگر را خواهند کشت و همواره دروغگو و متقلب و خیانتکار و ناسپاس و راهزن و گول و دزد و جنایتکار و شکم پرست و باده خوار و بدبخت و حسود و جاه طلب و خونخوار و تهمت زن و هرزه و کهنه پرست و ریاکار خواهند ماند؟»

مارتین در پاسخ گفت: «شما معتقدید که همواره هر جا باز و کرکس کبوتری را یافتند شکار خواهند کرد؟»

کاندید در پاسخ گفت: «بدون تردید» مارتین گفت: «خوب، اگر باز و کرکس همیشه همان خاصیت را حفظ خواهند کرد، چگونه میتوان تصور نمود که انسان خاصیت خود را حفظ نخواهد کرد؟» کاندید گفت بلی! ولی اختلاف بزرگی در این میان هست؛ زیرا اراده و اختیار.

بدین ترتیب استدلال میکردند تا بساحل برود رسیدند. (۱)

ما نمی‌توانیم همه ماجرای کاندید را در اینجا نقل کنیم. این ماجرا شرح و تفسیر مسخره آمیزی است از الهیات قرون وسطی و خوش بینی لایب نیتز. پس از آنکه بلاهای زیادی از مردم مختلف بسرش آمد، کاندید تصمیم گرفت که در ترکیه مزرعه ای اجاره کند. داستان با این مکالمه میان استاد و شاگرد بی پایان میرسد:

بانگلو س روزی به کاندید گفت:

يك سلسله حوادث بوقوع می‌پیوندد تا به بهترین وجه ممکن منتهی شود: اگر شما از قصر عالی خود دور نمی‌افتادید... و از محکمه تفتیش عقاید فرار نمی‌کردید و به آمریکا نمی‌رفتید،... و طلای خود را از دست نمی‌دادید،... نمی‌توانستید به ترکیه بیایید و مرای بالنگ و پسته بخورید.

کاندید در پاسخ گفت: «تمام اینها درست است ولی بگذار تا بکار زراعت خود برسیم».

۷ - دائرة المعارف و قاموس فلسفی

اشتهار و رواج کتابی مانند کاندید که بهمه مقدسات بی احترامی کرده بود، میتواند روحیه آن عصر را بما نشان دهد. فرهنگ و معارف عالی دوره لویی چهاردهم، علمی رغم سخنان پرمطراق کشیشان یاد داده بود که چگونه باید سنن و اصول عقاید را ریشخند کرد. شکست اصلاحات مذهبی در فرانسه برای فرانسویان میان کفر و ایمان راهی نگذاشت؛ و هنگامی که افکار مردم آلمان و انگلیس بتدریج بسوی تطور مذهبی میرفت، افکار مردم فرانسه ناگهان از ایمان آتشی که موجب قتل عام پروتستانها گردید به کینه سردی مبدل شد که لامتری و هلو سیوس و هولباك و دیدرو به مذهب پدران خود پیدا کردند. لحظه ای به محیط معنوی که ولتر سالهای آخر عمر خود را در آن گذرانید، نظر بیفکنیم.

لامتری (Lametrie ۱۷۵۱ - ۱۷۰۹) ابتدا در قشون به طبابت مشغول بود، بعد بعزت نوشتن کتاب «تاریخ طبیعی روح» از شغل خود برکنار شد. کتاب دیگر او موسوم به «انسان مانند ماشین» موجب نفی و تبعید او گردید و بدربار فردريك پناه برد. فردريك پادشاه روشن فکری بود و میخواست از آخرین وضع معارف درباریس آگاه شود لامتری عقیده ماشین بودن انسان را که دكارت از ترس مانند كودكي كه انگشتش بسوزد، رها کرده بود گرفت و باجاسارت تمام اعلام کرد که تمام جهان و من جمله انسان در حكم يك ماشینی است. روح مادی است و ماده از روح جدا نیست و همواره برهم تأثیر متقابل دارند و رشد و سقوط آن دو باهم صورت میگیرد. بنوعی که انسان نمیتواند قرابت اساسی و ربط حقیقی آنها را منکر گردد. اگر روح مجرد باشد چگونه هیجان آن موجب گرمی بدن میشود و یا چگونه تب بدن رشته افکار را از هم می‌گسلد؟ تمام اعضاء از يك جرم اصلی تحول یافته اند و این نتیجه عمل متقابل اعضاء و محیط است. چرا حیوان باهوش است و نبات چنین نیست؟ برای آنکه

حیوان برای جستجوی غذا مجبور به حرکت شده است ولی نبات غذایی که بوی رسیده است گرفته است. انسان باهوش ترین همه است برای آنکه احتیاجات او بیشتر و میدان حرکت او پهناورتر است؛ موجوداتی که نیازمندی ندارند، فاقد فکر و هوش هستند.

این عقاید که موجب نفی و تبعید لامتری گردید، باعث علو مقام و احترام هلوسیوس (۷۱-۱۷۱۵) شد و یکی از ثروتمندترین مردم فرانسه گردید. وی کتابی نوشت بنام «در باره انسان» و عقاید فوق پایه و مبنای این کتاب بود. لامتری علم کلام الهاد را نوشت و هلوسیوس اخلاق کفر و الهاد را تألیف کرد. بعقیده او تمام اعمال انسان ناشی از خودخواهی است «حتی قهرمانان و جانبازان نیز در کار خود بزرگترین لذت را می یابند و بخاطر آن اعمال خود را انجام میدهند»؛ «فضیلت، خودخواهی است که با ذره بین مجهز شده است». (۱) وجدان ندای ربانی نیست بلکه وحشت از مقامات انتظامی است. وجدان رسوب طوفان اوامر و نواهی پدر و مادر و معلمان ماست که از کودکی ما را فرا گرفته است اخلاق نباید روی الهیات بنا شود بلکه باید بر پایه علم الاجتماع قرار گیرد. خیر و نیکی باید بر پایه احتیاجات متغیر اجتماع باشد نه بر روی اصول و عقاید لایتغیر.

سردسته این اشخاص دنی دیدرو (۸۴-۱۷۱۳ Denis Diderot) بود. عقاید او یا در آثار متفرقه ای است که چکیده قلم خود اوست و یا در کتاب «مسلك طبیعت» تألیف بارون هولباك (۸۹-۱۷۲۳ Baron Holbac) بیان شده است. طالار هولباك مركز حلقات دیدرو بود.

هولباك میگوید: «اگر به مبدأ برگردیم، خواهیم دید که جهل و ترس خدایان را بوجود آورده است؛ خیالبانی و هواخواهی و زیربکاری آنها را آرایش داده است و از شکل حقیقی خود دور ساخته است؛ ضعف بشری موجب شده است که این خدایان مورد پرستش قرار گیرند؛ ساده دلی و زود باوری مردم آنها را حفظ کرده است؛ عادت موجب احترام آنها شده و سلاطین و روحانیان برای آنکه از جهل مردم بنفع خود استفاده کنند از آنها حمایت کرده اند.» بعقیده دیدرو ایمان بخدا با اطاعت از اولوالامر و سلاطین مربوط و بهم پیوسته است و پیشرفت و سقوط هر دو باهم ضرورت می گیرد و «مردم هرگز آزاد نخواهند شد مگر آنگاه که سلاطین و روحانیون هر دو بدار آویخته شوند» زمین وقتی حق خود را بدست خواهد آورد که آسمان نابود شود. «ماد یگری بجهان با نظر خیلی ساده نگاه میکند؛ شاید در هر ماده ای اثری از غریزه و حیات باشد و ممکن است که وحدت وجدان و شعور را به ماده و حرکت برگردانیم. ماد یگری فقط از آن جهت خوب است که سلاهی است بر ضد روحانیان و این سلاح هر جا که بدست آمد باید از آن استفاده کرد. در این ضمن باید علم را توسعه داد و صنعت را ترویج کرد، صنعت به صلح منجر میشود و علم يك اخلاق طبیعی نو بوجود می آورد.

دیدرو و دامبر باهم دست بدست دادند تا این افکار را از راه دائرة المعارف بزرگ نشر دهند. این کتاب بزرگ از سال ۱۷۵۲ تا ۱۷۷۲ جلد بجلد منتشر شد. کلیسا از انتشار

مجلدات نخستین جلو گیری کرد و چون مخالفت شدیدتر شد، رفقای دیدرو او را ترك گفتند و لی او باخشم تمام بكار پرداخت و این خشم و غضب موجب نیرومندی او گردید. او می گفت: «من چیزی و قبح تر از مخالفت اولیای دین با عقل نمی دانم، اگر بسخن آنها گوش دهیم باید قبول کنیم که مردم موقعی از تزلزل مسیحی میشوند که مانند چارپایان بطویل به روند» بگفته باین (۱) این قرن، قرن عقل بود، این مردم شکمی نداشتند که عقل بالاترین میزانی است که بشر برای درك تمام حقایق و همه خیرات در دست دارد. آنها می گفتند اگر عقل را آزاد بگذارند در طی چند نسل مدینه فاضله بوجود خواهد آمد. دیدرو تصور نمی کرد که این ژان ژاك روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲) ی پرچوش و فروش که خود دیدرو بیاریس آورده بود، در دل و مغز خود تخم انقلابی را می پروراند که عقل را از تخت خود بزیر آورد؛ این انقلاب که با مبهمات مؤثر کانت مسلح شد بزودی تمام استحکامات فلسفه را بتصرف در آورد.

طبعاً ولتر که بهر چیزی شوق و رغبت نشان میداد و در هر مبارزه ای دست داشت مدتی در حلقه نویسندگان دایرة المعارف درآمد؛ آنها از اینکه او را رئیس خود کردند خوشحال بودند و ولتر مخالف این احترام نبود اگرچه بعضی از عقاید آنها را محتاج اندکی اصلاح میدانست. آنها از وی درخواست کردند که مقالاتی برای این کتاب بزرگ بنویسد و او در پاسخ آنان چنان سهولت و وفور بكار برد که همه را خشنود ساخت. وقتی که کارش را تمام کرد، خود از آن يك دایرة المعارف جدا گانه بنام قاموس فلسفی بساخت. بایک جسارت بی سابقه هر موضوعی را که حروف الفباء بوی القاء میکرد شرح و بسط میداد و در زیر هر عنوانی اطلاعات و حکمت بی پایان خود را عرضه میداشت. مردی را تصور کنید که در باره هر چیزی می نویسد و شاهکاری بوجود می آورد؛ اگر داستانهای او را کنار بگذاریم خواندنی ترین و درخشان ترین آثار ولتر همین کتاب است، هر مقاله ای نمونه ای از ایجاز و روشنی و نکته سنجی است. «رسالات کوچک بعضی از نویسندگان، اطناب ملال انگیز است؛ ولی صد جلد تالیف ولتر را بر غایت و شوق تمام میتوان خواند.» (۲) بالاخره در این کتاب ولتر ثابت می کند که يك فیلسوف است.

او مانند بیکن و دکارت ولاك و تمام فلاسفه جدید از شك و (به ادعای خود) از لوح ساده و خالی شروع می کند «من سن توماس دیدی موس را سرمشق خود قرار داده ام او همیشه اصرار داشت که تمام امور را بدست خود آزمایش کند.» (۳) اواز بیل (۴) نشكر می کند که شك را بوی آموخته است. تمام طرق فلسفی را دور می اندازد و میگوید که «هربانی يك طریقه جدید فلسفی تا اندازه ای ظاهر ساز و مردم فریب بوده است.» (۵)

(۱) Paine (توماس)، نویسنده انگلیسی (۱۸۰۹ - ۱۷۳۷) که بعدها به تبعیت فرانسه

در آمد

(۲) در روتسون، صفحه ۷۸.

(۳) قاموس فلسفی، چاپ نیویورك، ۱۹۰۱؛ جلد ۹، صفحه ۱۹۸.

(۴) Bayle، نویسنده فرانسوی (۱۷۰۶ - ۱۶۴۷) و مؤلف كتاب قاموس تاریخی.

(۵) قاموس فلسفی، جلد مذکور، صفحه ۲.

«هرچه بیشتر جلو میروم، بیشتر در می یابم که طرق مختلف ماوراء الطبیعه برای فلسفه مانند نقل و حکایت برای زنان است.» (۱) تنها مردم فریبان میتوانند ادعای یقین کنند. ما چیزی از مبادی اولیه نمیدانیم. واقعاً عجب است که کسی خدا و ملائکه و ذهن و روح را تعریف کند و ادعا کند که کاملاً از علت خلق عالم آگاه است و خود نداند چرا وقتی که اراده می کند دستش را بحرکت می آورد. شك حالت مطبوعی نیست ولی ادعای یقین مستخره آمیز است.» (۲) من نمی دانم که چگونه ساخته شده ام و چگونه از مادر زائیده ام. من در طی يك ربع زندگی خود نتوانسته ام از علل آنچه دیده یا شنیده و یا حس کرده ام آگاه شوم. من در ستاره شعری و در کوچکترین ذرات، ماده رامی بینم ولی نمی دانم که ماده چیست» (۳) داستانی از يك «برهنه نيك» نقل می کنند که می گفت: کاشکی هرگز از مادر نرادمی!

گفتم «چرا؟»

در پاسخ گفت: «برای آنکه چهار سال تحصیل کرده ام و اکنون معلوم شده است که تمام این روزگار را تلف کرده ام.. معتقدم که از ماده ساخته شده ام ولی تاکنون نتوانسته ام خودم را راضی کنم که چه چیزی فکر را بوجود می آورد. من حتی نمی دانم که آیا قوه مدرک من قوه ایست از قبیل راه رفتن یا هضم، آیا مغز من همانطور فکر می کند که دست من چیزی را بر میدارد... سخن زیاد میگویم ولی پس از آنکه سخنم پایان رسید از آنچه گفته ام خجل و شره سار میگردم.»

همان روز با يك پیرزنی در همسایگی این برهنه صحبت کردم و از او پرسیدم که آیا از اینکه نمیداند ماده چیست و روح کدامست، دلتنگ است؟ او از سؤال من سردر- نیارود. او حتی در کوچکترین لحظه ای از ایام زندگی درباره موضوعاتی که فکر برهنه را بخود مشغول داشته بود، ننیدیشیده بود. او از صمیم دل به تناسخ ویشنو معتقد بود و اگر موفق میشد که در آب مقدس گنگ غسل کند، خود را خوشبخت ترین زنان عالم می دانست. از خوشبختی این موجود حقیر بحیرت افتادم و بسوی برهنه فیلسوف رفته پرسیدم:

«آیا خجالت نمی کشید که خود را چنین بدبخت می پندارید در صورتی که در پنجاه قدمی شما پیرزنی ضعیف زندگی میکند که هیچ چیز نمی اندیشد و خوشبخت است؟»

در جواب گفت: حق با شما است، هزار مرتبه با خود اندیشیده ام که اگر مثل همسایه خود نادان بودم خوشبخت میبودم؛ معذک میل ندارم چنین خوشبختی داشته باشم. این جواب برهنه چنان تأثیری در من کرد که هیچ چیز دیگر تا آنوقت نکرده بود. (۴)

(۱) پلیسیه، صفحه ۱۱، پاورقی.

(۲) رورتنون، صفحه ۱۲۲.

(۳) قاموس فلسفی، مقاله «جهل».

(۴) داستانها، صفحه ۴۵۰.

حتی اگر فلسفه بشك کلی مونتینی «چه میدانم؟» منتهی گسردد، باز بزرگترین و عالی ترین پیشرفت آن محسوب میشود. اگر به پیشرفت های کوچک علم خرسند باشیم، بهتر از آنست که با قوه تخیل مریض خود فلسفه های نوی بیافیم.

باید حرف را کنار بگذاریم، اصول جدیدی بنا کنیم که بتواند هر چیزی را روشن سازد و بعبارت بهتر باید مادّ مرا دقیقاً تجزیه کنیم و بعد با سوء ظن ببینیم که آیا این با اصول سازگار هست یا نه (۱)... صدراعظم بیکن راهی را که علم باید بیاماید نشان داده است... ولی همینکه دکارت ظاهر شد، درست برعکس آنچه میبایست بکند رفتار کرد... یعنی بجای تحقیق در طبیعت، خداشناسی را با آن مخلوط کرد. این ریاضی دان بزرگ در فلسفه فقط بقصه گویی پرداخت (۲)... ما باید حساب کنیم، بسنجیم، اندازه بگیریم، مشاهده کنیم؛ ماهیت فلسفه این است و بقیه خیالبافی است. (۳)

۸- این رسوائی را از میان ببرید

Ecrasez l'infâme

افيقوا افيقوا يا غواة فانما (۴)

دياناناکم مکر من القدماء

ارادوا بها جمع الحطام وادر کوا

وماتوا ودامت سنة اللثماء

ابوالعلاء ممری

اگر وضع عادی میبود احتمال میرفت که ولتر هرگز از شك مؤدبانان و آرامش فلسفی خود به مشاجرات حاد اواخر عمر خویش قدم ننهد. در محافل اعیان و اشراف که ولتر راه داشت، سخنان او بسهولت مورد قبول می گردید و حاجتی به مبارزات قلمی حس نمیشد؛ حتی کشیشان با او هم قدم شده و به اشکالات دینی خود لبخند می زدند و کار دینالها م. راقب بودند که چگونه میتوان او را یک مؤمن کاپوسن (۵) گردانید. پس حوادثی که او را از این بحث مؤدبانان لاادریه به جنگ آشتی ناپذیر با کلیسا کشانید و این جدال تلخ پایان ناپذیر را ادامه داد، چه بود؟

تولوز هفتمین شهر فرانسه است که از فرنی چندان دور نیست. در زمان ولتر کشیشان کاتولیک در آن شهر حکومت مطلقه داشتند. دیوارهای شهر از نقاشیهایی که پیادبود نسخ فرمان نانت کشیده شده بود، مزین بود (فرمان نانت آزادی مذهب پروتستانها را تأمین میکرد، کاتولیکها از نسخ این فرمان بسیار خشنود بودند) و مردم شهر روز قتل

(۱) پلیسه، صفحه ۲۸، پاورقی.

(۲) «شرولتور» از نشریات کن و وود وارد؛ چاپ بوستون، ۱۹۱۸؛ صفحه ۴۴.

(۳) پلیسه، صفحات ۳۰-۲۹.

(۴) این اشعار ابوالعلاء بجهت مناسبت تام با این فصل از طرف مترجم نقل شد.

(۵) Capuchin یکی از دسته های مسیحیت.

عام سنت بارتلمی (قتل عام پروتستانها) را مفصلاً جشن می گرفتند. هیچ فرد پروتستان در تولوز حق نداشت قاضی و طبیب و دوا فروش و عطار و کتابفروش و صاحب مطبعمه گردد، هیچ کاتولیکی حق نداشت يك فرد پروتستان را خادم خود کند و یا به کشیشی بگردد. در سال ۱۷۴۸ زنی بعلت آنکه مامای پروتستان آورده بود به پرداخت ۳۰۰۰ فرانك جریمه محکوم گردید.

یکی از پروتستانهای تولوز بنام ژان کالا دختری داشت که کاتولیک گردید و بر سر او که گویا در کارهای خود توفیق نیافته بود خودکشی کرد. قانون چنین بود که هر کسی را که خودکشی کند پشت رو و برهنه در سیدی قرار دهند و او را در میان کوچه‌ها و خیابانها بکشند و بعد برداری بیاویزند. پدر او برای آنکه جسد فرزندش دچار چنین سرنوشت شومی نشود از خویشان و دوستان خود خواهش کرد که شهادت دهند که او بزرگ طبعی در گذشته است. در نتیجه در شهر شایع شد که او را کشته‌اند برای آنکه میخواستند کاتولیک نشود. کالا را توقیف کردند و تحت شکنجه درآوردند و او بزودی پس از این واقعه هلاک شد (سال ۱۷۶۱). خانواده او و در بدر شده به فرنی گریختند و از ولتر درخواست کمک کردند. وی آنها را بخانه آورده تسلی داد و از این داستان که نظیر شکنجه‌های قرون وسطی بود و در زمان او رخ میداد، بحیرت افتاد.

در حدود هفتم ایام (۱۷۶۲) الیزابت سیرونس در گذشت. باز شایع شده که چون وی میخواست کاتولیک شود به چاهش انداخته‌اند. در آن زمان عده کمی از پروتستانها وجود داشتند که جرأت نمیکردند به مذهب کاتولیک بگروند و این شایعه دهندگان این معنی را مؤید ادعای خود میدانستند.

در سال ۱۷۶۵ جوانی شانزده ساله بنام لایبار بتهمت اینکه تصویر عیسی را بر صلیب پاره کرده توقیف شد و تحت شکنجه قرار گرفت. وی بگناه خود اقرار کرد، بهمین جهت سرش را بریدند و جسدش را در میان کف زدن مردم در آتش سوزاندند. نسخه ای از قاموس فلسفی ولتر نیز که در خانه او پیدا شده بود بآتش انداخته شد.

این تقریباً نخستین بار بود که ولتر در زندگی خود واقفاً جدی شد. هنگامی که دالامبر از دولت و ملت و کلیسا مأیوس شده بود، نوشت که بعد از این فقط همه چیز را مسخره خواهد کرد؛ ولتر با چنین پاسخ داد: «حال وقت شوخی نیست، هزل و مطایبه با قتل عام سازگار نیست. این مملکت فلسفه و سرگرمی است؟ نه، بلکه مملکت قتل عام سن بارتلمی است.» ولتر همان کار را کرد که بعدها زولا و آناتول فرانسه در قضیه دریفوس کردند؛ این بیدادگری او را تحریک کرد و پس از آن تنها اهل ادب نبود بلکه مرد عمل نیز شد. فلسفه را کنار گذاشته بجنگ پرداخت و با بعبارت بهتر فلسفه را در يك جنگ پایان ناپذیر داخل کرد. «در این میان هر تبسمی را که بر لبان من ظاهر می‌شد، يك جنایت میدانستم و خود را سرزنش می‌کردم.» در همین زمان بود که شعار مشهور خود *Ecrasez l'infame* را برگزید و روح مردم فرانسه را برضد افراط کاری کلیسا برانگیخت و چنان آتش و گوگردی تهیه کرد که خانه اسقفان و کشیشان را سوزاند و قدرت کلیسا را در فرانسه درهم شکست و در برانداختن تاج و تخت سلطنت مؤثر افتاد. او دوستان و پیروان خود را به

کومک طلبید تا بمبارزه برخیزند: « ای دیدروی شجاع، ای دالامبر دلیر بیایید و متحد شوید... این کهنه پرستان ودغلبازان را از میان بردارید، این ادعاهای خنک و بی مزه، این مغالطات بسی معنی و این قصه های دروغ... و این اباطیل بیشمار را نابود کنید؛ نگذارید که هنرمندان اسیر بی هنران شوند، نسل آینده عقل و آزادی خود را مدیون ما نخواهد بود. » (۱)

در همین موقع بهرانی، خواستند او را بخرند و بوسیله مادام دو بمبادور باو پیشنهاد کردند که در صورت آشتی با کلیسا به کلاه کاردینالی مفتخر شود (۲) گویا ریاست بر ضد کشیش زبان بسته می توانست توجه پادشاه بلامنازع عالم معنی را جلب کند؛ ولتر این پیشنهاد را رد کرد و مانند کاتون برای انهدام کلیسا دست بکار شد. تمام نامه های خود را با این جمله ختم میکرد. « این رسوایی و ننگ را نابود کنید. » در این میان «رساله در باب تسامح» را نوشت و در آن گفت که اباطیلی که از باب کلیسا در اصول عقاید و مواظ خود بکار میبرند و اختلافاتی که در میان خود دارند قابل عفو و اغماض بود و می شد آنرا تحمل کرد. ولی دقتها و تعمق های یهوده ای که بکار برده اند و در کتاب مقدس اثری از آن نمیتوان یافت، موجب شده است که تاریخ مسیحیت با جنگهای خونینی توأم گردد. (۳) «مردی که بمن می گوید: به آنچه من میکنم ایمان داشته باش ورنه گرفتار غضب الهی خواهی شد. » مثل آنست که میگوید: «به آنچه من می کنم ایمان داشته باش ورنه ترا بقتل خواهم رسانید.» (۴) «کسی که آزاد خلق شده است چه حق دارد یک نفر مثل خود را مجبور سازد که مانند او فکر کند؟» (۵)

«کهنه پرستی که با جهل و خرافات درهم آمیخته است، مایه بیماری تمام قرون و اعصار گردیده است.» (۶) آن صلح و صفای دائمی که بطرس مقدس همواره تبلیغ میکرد تحقق نخواهد یافت مگر آنکه مردم به افکار و عقاید یکدیگر، در سیاست و فلسفه و مذهب، با نظر تسامح و اغماض بنگرند. قدم حقیقی بسوی بهبود اجتماع میسر نخواهد شد مگر آنگاه که بنای قدرت کلیسا درهم ریزد. بنایی که بر پایه عدم تسامح در عقاید و افکار است. بدنبال «رساله در باب تسامح» سبلی از ردود و تواریخ و مکالمات و نامه ها و اصول عقاید و هجو نامه ها و شب نامه ها و بند نامه ها و اشعار و داستانها و حکایات و شروح و مقالات نوشت، بعضی بامضای خود و لتر و بعضی بنامهای مستعار - «حیرت انگیز ترین تبلیغات گوناگونی که يك مرد تاکنون انجام داده است.» (۷) هیچگاه فلسفه باین روشنی و حیات جلوه نکرده بود. ولتر بقدری خوب و ساده می نویسد که کسی توجه نمیکند که او

(۱) نامه یازدهم نوامبر ۱۷۶۵

(۲) تالن تیر، صفحه ۳۱۹؛ بعضی ها در این باره تردید کرده اند

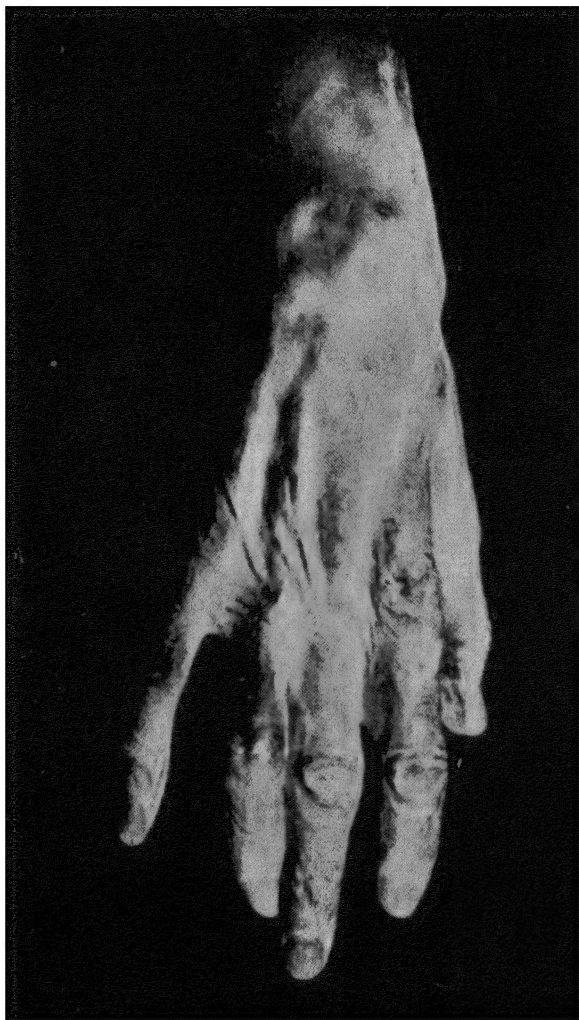
(۳) آثار برگزیده ولتر، صفحه ۶۲.

(۴) همان کتاب؛ صفحه ۶۵.

(۵) آثار شری، نظری به طبایع... صفحه ۱۴.

(۶) همان کتاب، صفحه ۲۶.

(۷) روبرنسون، صفحه ۱۱۲



دست ولتر در حال پیری
« قالب گچی »



سفره فردريك كبير در سان سوچي
« حكاكي روي چوب ادولف هنزل »

فلسفه مینویسد. او دربارهٔ خود بایک تواضع بی‌مانند چنین می‌گوید: «من مانند جویبار کوچکی هستم که به‌لّت کمی ژرفا، زلال و روشن مینماید.» (۱) بزودی همه کس و حتی خود روحانیان ردود و هجوهای او را خواندند؛ از بعضی نوشته‌های او تا ۳۰۰۰۰ نسخه چاپ شد. این عدد در آن عصر که خواننده کم بود بسیار زیاد است، ولتر می‌گفت: «کتابهای بزرگ از مد افتاده است». بدین ترتیب هفته به‌فته و ماه به‌ماه این سربازان کوچک را به میدان میفرستاد بدون آنکه در عزم و قدرت او فتوری حاصل شود. تمام جهانیان از فکر سرشار و نیروی عظیم این مرد هفتادساله به تعجب افتادند. همچنانکه هلو سیوس میگوید ولتر از رویکون گذشت و در جلو رم ایستاد. (۲)

بایک «انتقاد عالی» در صحت و اصالت توراۃ تردید کرد. بسیاری از مطالب خود را از سپینوزا و بیشتر آنرا از علمای کلام انگلیس اخذ کرد و بیشتر از همه از قاموس انتقادی بیل (۱۷۰۶-۱۶۴۷) استفاده نمود، ولی این مواد دردست او چه جلا و درخشندگی عجیب پیدا کرد؛ یکی از ردود او بنام «مسائل زاپاتا» است. زاپاتا نامزد مقام کشیشی بود و معصومانه می‌پرسید: «چگونه قومی که اکنون از آنها صدتا صدتا در آتش می‌اندازید، در طی چهار هزار سال بندهٔ برگزیدهٔ خدا بودند؟» (۳) و بعد مسائلی را طرح می‌کند که تناقضات تاریخی توراۃ را آشکار میسازد «شما می‌گویید رای شورای مذهبی صائب است حال بارها اتفاق افتاده که دو شورای مذهبی تشکیل شده و یکدیگر را لعن و تکفیر کرده‌اند رای کدامیک از اینها صائب است؟» چون زاپاتا جوابی به‌سؤالات خود نمی‌یابد، خود خدا شناسی را با طریق سهل و سبب تبلیغ می‌کند و میگوید خدا پاداش دهنده و کیفر دهنده و بخشاینده است. حق را از باطل و مذهب صحیح را از خرافات جدا میکند، فضیلت را تبلیغ مینماید و خود نیز بآن عمل می‌کند. زاپاتا مهربان و نیکوکار و متواضع بود. سرانجام او را در سال رحمت ۱۶۳۱ در اولادولید زنده در آتش سوزاندند. (۴)

در مقاله «بشارت - نبوت» در قاموس فلسفی قسمتهایی از کتاب «حصار ایمان» اسحاق ربی نقل میکند. این ملای یهود تمام بشارتهایی را که در توراۃ برای عیسی ذکر شده رد می‌کند. ولتر پس از ذکر این مطالب با تمسخر می‌گوید: «این مفسران که خود در دین و لطف خود و امانده‌اند، با کلیسا مبارزه میکنند و مصرانه می‌گویند که این بشارتها با عیسی تطبیق نمی‌کنند.» (۵) آن روز که مردم مجبور شوند آنچه در دل دارند بر زبان بیاورند و راه و وصول به مقصد فقط راه راست باشد، روز خطرناکی است. ولتر دوست

(۱) سنت بو، جلد ۲، صفحه ۱۴۶.

(۲) بلسیه، صفحه ۱۰۱؛ رویکون Rubicon رودخانه ایست که ایتالیا را از مملکت کلها جدا میکرد. سنای رم عبور از این رودخانه را قدغن کرده بود. نخستین بار قیصر از آن عبور کرد و اکنون هراقدام مهم قطعی را بآن تشبیه کنند.

(۳) آثار برگزیدهٔ ولتر، صفحه ۲۶. ولتر خود تا اندازه‌ای ضد یهود بود؛ مخصوصاً به‌لّت رفتاری که با اهل مالیه میکرد و چندان قابل تحسین نبود.

(۴) همان کتاب، صفحات ۳۵-۳۶.

(۵) جلد نهم، صفحه ۲۱.

داشت که اصول وفروع دین مسیح را به یونان قدیم و مصر و هند نسبت دهد و فکر میکرد که علت موفقیت مسیحیت در دنیای قدیم آن بود که این دین اصول عقاید اقوام دیگر را گرفته بود. در مقاله «دین» بامهارت و تردستی می پرسد: «بعد از مذهب مقدس ماکه بدون تردید بهترین مذاهب است، کدام مذهب کمتر قابل اعتراض است؟» بعد شروع به شرح و بسط درباره مذهبی میکند که درست مخالف مذهب کاتولیک عصر او بود. در یکی از منشآت بی نظیر خود میگوید: «دین مسیح باید یک دین الهی باشد؛ زیرا علی رغم اباطیل و خرافاتی که دارد، ۱۷۰۰ سال دوام کرده است. (۱)» او نشان میدهد که چگونه اساطیر دنیای قدیم تقریباً شبیه هم بوده و فوراً نتیجه می گیرد که این اساطیر اختراع روحانیان بوده است: «نخستین روحانی نخستین حقه باری بود که با نخستین ابله ملاقات کرد.» روحانیان نه تنها مذهب را بوجود آوردند بلکه علم کلام را نیز ساختند. میان مشاجرات و مباحثات سخت وحاد کلامی و جنگهای مذهبی فرق زیادی وجود ندارد. «مردم عامی آتش این جنگهای شوم بی معنی را که موجب اینهمه وحشت و بدبختی شده است، نفیروخته اند... آن اشخاص خوش نشین بیکاره ای که از دسترنج شما مردم چاق و فربه شده اند و عرق جبین و فقر و تیره بختی شما مایه توانگری و خوشبختی آنها گشته است، بخاطر بدست آوردن مرید و غلام با یکدیگر جنگیده اند؛ آنها تعصبات خانمان برانداز را بشما تلقین کرده اند تا بتوانند بر شما حکومت کنند، خرافاتی که آنها بشما آموخته اند برای آن نیست که شما را از خدا بترسانند بلکه برای آنست که شما از خود آنها بترسید.» (۲)

از این بیانات نباید نتیجه گرفت که ولتر کاملاً بی دین بوده است. او بالحن قاطع الهاد و خداشناسی وارد و نفی میکند؛ (۳) تا آنجا که بعضی از نویسندگان دائرة المعارف با او مخالف شده گفتند: «ولتر یک مرد خشک مقدسی است، زیرا بغداد ایمان دارد.» در مقاله «فیلسوف نادان» بروحیت وجودی که سپینوزا گفته، استدلال می کند، ولی بعد، از آن دور میشود برای آنکه خیال میکند بنفی خدا منجر می گردد. به دیدرو چنین می نویسد:

من اقرار میکنم که باعقیده سوندرسون Saunderson که خدا را بعلت کورمادرزاد بودن خویش منکر بود، موافق نیستم. شاید اشتباه می کنم؛ ولی اگر من بجای او بودم به آن موجود دانای توانا که درعوض کوری اینهمه قوای دیگر بوی عطا کرده بود، معتقد می شدم و پس از آنکه درعالم تفکر روابط و نسب عجیب میان اشیاء و ذوات را در نظر می آوردم، حدس می زدم که اینهمه ساخته موجود فعالی است که بی نهایت توانا و ماهر است. اگر بحث دراینکه خدا چیست و عالم را چرا آفریده است، گستاخی باشد، انکار وجود او گستاخانه تر است. من سخت مشتاقم که باشما ملاقات کنم و ببینم که آیا شما خود را مخلوق این موجود توانای عاقل می پندارید و یا آنکه خود را جزء کوچکی میدانید که از راه ضرورت از ماده ضروری ابدی بوجود آمده اید، هرچه باشید شما جزء باارزشی

(۱) نظری بطبایع، قسمت دوم، فصل ۹، مودلی، صفحه ۳۲۲.

(۲) آثار برگزیده ولتر، صفحه ۶۳.

(۳) مقایسه شود با «حکیم و ملحد» فصل ۹ و ۱۰.

از يك كل بسیار بزرگی هستيد كه من هنوز بكنه آن بی نبرده‌ام. (۱)
به هولباك نشان ميدهد كه عنوان حقيقي كتاب او « مسلك طبيعت » خود مابين يك
نظم عقلانی الهی است . ولی از طرف ديگر معجزات را سخت منكر است و به تأثير غير
طبيعی ادعيه معتقد نيست :

« دم در صومعه ايستاده بودم كه شنيدم خواهر دينی «فسو» بخواهر دينی «كونفیت»
ميگويد : « مشيت الهی در حق من عنايت خاصی مبذول داشت ، شما ميدانيد كه من چقدر
كنجشك خود را دوست ميدارم ، اين كنجشك نزديك بود بميرد ، برای شفای او ۹ مرتبه
Ave - Marias (سلام بر مريم ؛ نظير نادعلی كه شيعيان در مواقع شفا خواستن ميخوانند
مترجم.) خواندم و او از مرگ نجات يافت . » حكيمی باو چنين گفت :

« خواهر شك نيست كه چيزی از دعاي Ave - Marias بهتر نميباشد و مخصوصاً
اگر آن را دختری بزبان لاتين در حومه پاریس بخواند ؛ اما نميتوانم باور كنم كه خداوند
اينقدر به كنجشك شما توجه دارد ، هر چند اين كنجشك زيبا و قشنگ باشد ، از شما خواهش
ميكنم كه قدری فكر بكنيد تا بدانيد كه خداوند كارهای فراوان ديگری هم دارد... » خواهر
فسو در جواب گفت : « آقا اين گفتار شما كفر آميز است ... كشيش من از اين سخنان شما
استنباط خواهد كرد كه شما به مشيت الهی معتقد نيستيد. » حكيم چنين گفت : « خواهر عزيز ،
من بيك مشيت كلي معتقدم كه از ابديت قوانينی آورده است كه بر تمام اشياء حكومت ميكند
مانند نوری كه از آفتاب می تابد ؛ ولی من معتقد نيستم كه يك مشيت جزئی ، رشته امور
جهان را بخاطر كنجشك شما از هم بگسلد. » (۲)

« اعلی حضرت قدس مآب ، بخت و اتفاق در باره همه چيز تصميم می گيرد . » (۳)
دعا نبايد بر پایه نقض قوانين طبيعت باشد ؛ بلکه بايد بر اساس قبول قوانين طبيعي كه
بمنزله اراده تغيير ناپذير خداوندی است ، صورت گيرد. » (۴)

همچنين او منكر اختيار است (۵) و درباره روح از لادريه است : « چهار هزار
جلد كتاب فلسفی نميتواند بما بگويد كه روح چيست. » (۶) در دوران پيري ميل داشت به
بقای روح معتقد باشد ؛ ولی آنرا خیلی مشکل يافت.

« هيچكس سيخواهد بيقای روح يك كيك معتقد باشد ؛ پس چرا بيقای روح فيل و يامبون
و يا پيشخدمت خود معتقد باشيم ؟ ... بجهای در رحم مادر در حالی كه روح ميخواست بيدش وارد
شود ، ميبرد . آيا حشر او بصورت چنين يا كودك يامرد خواهد بود ؛ درحشر برای آنكه شاهمان
شخص اولی باشيد ، لازم است حافظه شما كاملاً تازه و آماده باشد ، زیرا فقط حافظه است كه وحدت

(۱) ولتر در نامه های خود ، صفحه ۸۱ .

(۲) قاموس فلسفی ، ماده مشيت .

(۳) نامه ۲۶ فوریه ۱۷۶۷ .

(۴) داستانها ، صفحه ۴۱۲ .

(۵) « فيلسوف نادان » .

(۶) قاموس فلسفی ، ماده «روح» .

شمارا حفظ میکنند. اگر در هنگام حشر حافظه خود را از دست داده باشید، چگونه میتوانید همان شخص نخستین باشید؟... (۱) چرا بشر خود را تنها موجودی میداند که از موهبت روح و بقا و خلود آن برخوردار است؟... شاید نتیجه خودخواهی غیرعادی اوست. من مطمئنم که اگر طاموس می توانست سخن بگوید، ادعای روح می کرد و تأکید می کرد که این روح در دم زیبای با شکوه او مستقر است. (۲)

در دوران جوانی معتقد بود که عقیده ببقای روح به-رای حفظ اخلاق لازم نیست. چنانکه عبریان قدیم بدون اعتقاد ببقای روح چنان پابند اخلاق بودند که « قوم برگزیده خدا» شده بودند؛ سینیوزا خود نمونه و مثل کامل اخلاق بود.

در اواخر رأی او برگشت و حس کرد که اگر اعتقاد بخدا با عقیده به جزا و پاداش اخروی همراه نباشد، نتیجه اخلاقی ناچیزی خواهد داشت. شاید « برای عوام الناس، پاداش و جزای اخروی» لازم باشد. بیل پرسیده بود که آیا شهری که مردم آن همه منکر خدا باشند، میتواند به حیات خود ادامه دهد؟ ولتر در جواب می گوید « بلی، اگر این اشخاص همه فیلسوف باشند ممکن است. » (۳) ولی مردم بندرت فیلسوف هستند؛ « اگر مردم ده کوره ای بخواهند خوب باشند؛ لازم است که به دینی معتقد باشند » (۴) در مقاله « A ، B ، C » از قول A میگوید « من میخواهم و کیل من و خیاط من و زن من بخدا معتقد باشند، تصور میکنم که در چنین صورتی کمتر مرا فریب خواهند داد و کمتر از من خواهند دزدید، » « اگر هم خدایی وجود نداشت، لازم بود که آنرا بسازند. » (۶) « من به سعادت و زندگي بیشتر از حقیقت ارزش می گذارم » (۵)؛ این عقیده که در بحبوحه دوران « روشنائی فرانسه » ابراز شده است، مقدمه عقاید امانوئل کانت است که در دوران های بعد با « روشنائی » مبارزه کرد. ولتر از خود در برابر دوستانی که منکر خدا بودند، بلایمت دفاع می کند، در ماده « خدا » در کتاب « قاموس فلسفی » هولباك را مخاطب قرار داده می گوید :

شما خودتان می گوید که عقیده بخدا ... عده ای را از ارتکاب جنایت بازداشت است ؛ تنها همین برای من کافی است. اگر این اعتقاد حتی فقط از ارتکاب ده جنایت و ده تهمت مانع می گردید، باز من تأکید میکردم که تمام مردم میباید آنرا بپذیرند. شما می گوید که مذهب موجب جنایات بیشمار گشته است، ولی بهتر است که بجای مذهب خرافات بگویید، زیرا فقط خرافات است که بر این کره تیره بخت حکومت میکند، خرافات بدترین دشمن عبادت حقیقی خداوند متعال است. بگذار تا این غولی را که سینه مادر خود را می شکافد از میان ببریم، کسانی که با این غول مبارزه میکنند خدمتگزار بشریت هستند.

(۱) مورلی، طبع ۱۸۸۶، صفحه ۲۸۶.

(۲) قاموس فلسفی، ماده «حشر و نشر».

(۳) پلیسه، صفحه ۱۶۹.

(۴) قاموس فلسفی، ماده مذهب.

(۵) پلیسه، صفحه ۱۷۲.

(۶) نامه ۱۱ سپتامبر ۱۷۳۸.

خرافات مانند افعی بدور مذهب پیچیده است ، ما باید سر این افعی را بکوبیم بی آنکه صدمه‌ای به مذهب برسانیم .»

این تمیز و تشخیص خرافات از مذهب ، در نظر ولتر يك امر اساسی است . اوروح «خطبه جیل» (۱) را بخوشحالی استقبال میکند وعیسی را بصفتانی یاد میکند که حتی در منقبت نامه‌های قدیسان نیز کمتر دیده شده است . او عیسی را از زمره حکما می شمارد و از جنایاتی که بنام او مرتکب میشوند سخت متأثر و دلگیر است . بالاخره برای خود کلیسایی باجمله اهدایه «Deo erexit Voltaire» می سازد ؛ بعقیده او این تنها کلیسایی بود که در اروپا بنام خدا بنا شده بود . او بایک دعای عالی مضمونی خدارا میخواند؛ در ذیل ماده «موحد» عقیده خود را بطور نهائی وباوضوح تمام چنین بیان میکند:

«موحد» کسی است که ایمان محکمی به هستی يك موجود مافوق موجودات که هم قادر و هم خیر محض و هم پیدا آورنده همه اشیاست ، دارد . این موجود مافوق، همه بدیها را کایفر میدهد بدون آنکه ستمی روا دارد و همه نیکيها وفضایل را پاداش میدهد . موحد با این عقیده خویش با همه جهان متحد است ولی جزو هیچیک ازادیانی که مخالف هم هستند نیست . دین او قدیمی ترین و وسیع ترین ادیان است ؛ زیرا عبادت ساده بخدا بر تمام مذاهب وادیان عالم مقدم است . او بازبانی سخن می گوید که تمام مردم جهان آنرا میفهمند در صورتی که خود زبان همدیگر را نمی فهمند . او از پکین تا گویان برادران زیادی دارد و تمام عقلا و خردمندان دوستان او هستند . عقیده او این است که مذهب از عقاید و آراء نامفهوم فلسفی و تظاهرات پوچ دور است ؛ بلکه مذهب عبادت خدا و درستکاری است . عبادت او نیکی بخلق است و ایمان او تسلیم بخداست . مسلمان باو فریاد می زند : «وای بر تو ! اگر بزیارت مکه نروی ؛» ، کشیش باو میگوید : «لعنت بر تو باد ، اگر بکلیسای نوتردام دولورت مشرف نشوی» ، ولی او از همه فارغ و آزاد است وبهمه میخندد ، کار او کمک به مستمندان و حمایت از ستمدیدگان است .

۹- ولتر و روسو

ولتر چنان درجنگ برضد سلطه کلیسا فرورفته بود که در ده سال آخر زندگی خود مجبور شد که تقریباً از مبارزه برضد فساد ومظالم سیاسی دست بکشد . «سیاست ، پیشه من نیست . من همیشه خود را به این محدود کرده ام که تمام مساعی خود را بکار برم تا عمق مردم کمتر وشرافت و درستکاری شان بیشتر شود.» او میدانست که فلسفه سیاسی بقدر ممکن است غامض و پیچیده گردد و هرچه پیش میرفت ایمان و یقین خود را ازدست میداد . «من از مردمی که از گوشه حجره های خود تکلیف حکومت های جهان را تعیین می کنند ، خسته شده ام» (۲) ؛ «قانونگذارانی که بر روی اوراق چند غازی برجهان حکومت میکنند...

(۱) Sermon on the Mount خطابه ایست که حضرت عیسی بحواریون ایراد کرده است .

رجوع شود به انجیل متی ولوقا .

(۲) نامه سپتامبر ، ۱۷۶۳ .

از اداره زن و فرزند و اهل خانه خود ناتوانند ولی از وضع قوانین بر مردم جهان سخت لفت می‌برند.» (۱) ممکن نیست که این موضوعات را تحت اصول کلی و ساده در آورد و مردم دنیا را بدو دسته تقسیم کرد که دسته نخست خود قانونگذاران و نویسندگان فلسفه سیاسی و دسته دیگر مردم ساده ابله باشند «حقیقت نام حزب معینی نیست»؛ و به «وینارکس Vauvenargues» چنین مینویسد :

«وظیفه مردی مثل شما این است که از امتیازات برخوردار باشید ، نه آنکه اموری را بخود منحصر کنید .» (۲)

چون توانگر بود ، به محافظه کاری تمایل داشت ، چنانکه فقرا بهمان دلیل طالب تغییر و انقلاب هستند . بمقیده او توسعه مالکیت دوی هر درد است : تملك شخصیت می آورد و غرور شخصی را بالا میبرد . «روح ملکیت قدرت شخص را مضاعف میکند . مسلم است که هر کسی ملك خود را بهتر زراعت می کند تا ملك دیگران را.» (۳) او از طرفداری از اشکال گوناگون حکومتها سر باز می زند . نظراً هواخواه جمهوریت است ولی از عیوب و نقائص آن نیز آگاه است : جمهوریت اشعاب مردم را به دسته های مختلف اجازه می دهد ؛ این امر اگرهم بجنگ داخلی منتهی نشود ، وحدت ملی را از میان می برد . جمهوریت شایسته دولتهای کوچکی است که از وضع جغرافیایی خاصی برخوردارند و ثروت موجب تباهی و تفرقه آنها نشده است ؛ بطور کلی « کمتر اتفاق می افتد که مردم بتوانند بر خود حکومت کنند .» بعلاوه جمهوریت ها موقتی هستند و شکل ابتدائی اجتماع میباشد که از اتحاد خانواده ها تشکیل می شد . بومیان آمریکایی جمهوری های قبیله ای دارند و آفریقا نیز از چنین جمهوریهایی پر است . ولی هر چه دستگاه اقتصادی توسعه یابد ، عمر این جمهوریهایی مساواتی نیز رو بزوال می نهد و توسعه دستگاههای اقتصادی نتیجه غیر قابل اجتناب تکامل است .

از خود می پرسد : «جمهوریت بهتر است یا حکومت مطلقه ؟» بعد خود جواب میدهد : «چهار هزار سال است که درباره این مسأله داد و قال می شود . اگر از توانگران به پرسشی جواب خواهند که حکومت اشرافی بهتر از همه است و اگر از توده مردم پرسشی جمهوریت را ترجیح خواهند داد و فقط سلاطین طالب حکومت مطلقه میباشند . حال چطور شده است که تقریباً تمام مردم زمین اطاعت سلاطین را گردن نهاده اند ؟ این سؤال را باید از موشهایی کرد که در باره بستن زنگوله به گردن گربه باهم گفتگو میکردند.» (۴) ولی در جواب کسی که در نامه خود استدلال می کرد که حکومت مطلقه بهترین حکومتهاست ، چنین می نویسد :

« سخن شما وقتی صحیح است که مار کوس اورلیوس سلطنت کند ؛ در غیر این صورت برای يك مرد بیچاره تهدیدست چه فرق میکند که يك شیر او را بیلعد و یا صدها موش اندام

(۱) پلیسیه ، صفحه ۲۳۷ ، باورقی و صفحه ۲۳۶ .

(۲) پلیسیه ، صفحه ۲۳ ، مولی ، صفحه ۸۶ .

(۳) قاموس فلسفی ، ذیل «مالکیت» .

(۴) قاموس فلسفی ، ماده وطن .

اورا بچوند ؟ (۱)

همچنین مانند يك مرد جهانگرد به مسأله ملیت نیز بی اعتنا است ؛ بسختی میتوان او را وطن پرست بمعنی حقیقی کلمه نامید . بعقیده او معنی وطن پرستی این است که شخصی بجز مملکت و وطن خود ممالك دیگر را دشمن بدارد . اگر شخصی طالب پیشرفت و سعادت مملکت خویش است ولی نه بقیمت بدبختی ممالك دیگر ، هم يك وطن دوست خردمند است و هم تمام جهان وطن اوست . (۲) مانند «يك اروپایی خوب» هم از ادبیات انگلیس تمجید می کند و هم پادشاه پروس را می ستاید ، در صورتی که در همان وقت فرانسه با انگلیس و پروس در جنگ بود . بعقیده او تا آن گاه که ملتها با هم در جنگ و ستیزند ، ترجیح یکی بر دیگری معنی ندارد .

او از جنگ بیشتر از همه چیز نفرت داشت : « جنگ بزرگترین جنایات است ، ولی هر مهاجمی برای توجیه حمله خود بهانه معقول و ظاهر فریبی می تراشد . » (۳) « قتل قدغن است ؛ زیرا قاتل را بجازات میرسانند مگر آنکه با صدای شیور و طبل عده کثیری را بکشند . » (۴) و بقول ابوالعلاء : (۵)

جریمه لا تغفر

قتل امری فی غابه

مسأله فیها نظر

و قتل شعب آمن

در قاموس فلسفی ذیل کلمه «انسان» يك « فکر کلی درباره انسان » اظهار میکند که وحشت آور است :

بیست سال لازم است تا انسان از مرحله نباتی و حیوانی (رحم مادر و دوران کودکی و جوانی) بگذرد و بسن عقل و بلوغ برسد و خود را حس کند . سی قرن دیگر لازم است تا انسان کمی از ساختمان خود خبردار شود . يك دوران لایتناهی ابدی لازم است تا انسان بتواند تمام مسائل مربوط بروح خود را دریابد . ولی برای کشتن او فقط يك آن کافی است .

آیا او انقلاب را بعنوان دوا و درمان درد های اجتماعی قبول دارد ؟ نه ، زیرا او بیشتر از همه از مردم متنفر است : « وقتی که توده مردم شروع به استدلال کنند ، همه چیز از میان میرود . » (۶) اکثریت عظیمه مردم سرگرم کار خود هستند و با حقیقت سر و کاری ندارند مگر آنگاه که حقیقت بدل يك اشتباه شود ؛ تاریخ فکر مردم عبارت است از گذاشتن افسانه ای بجای افسانه دیگر . « اگر يك شبهه و خطای قدیمی در میان مردم ثابت و مستقر گردد ، سیاست از آن بعنوان يك دهنه ای که بر دهن مردم میکندارد ، استفاده می کند ، تا آنکه خطا و خرافه دیگری بیاید و جای آن را بگیرد ، در اینجا نیز

(۱) نامه ۲۰ ژوئن ، ۱۷۷۷ .

(۲) پلیسیه ، صفحه ۲۲۲ .

(۳) « فیلسوف نادان » .

(۴) قاموس فلسفی ، ماده « جنگ » .

(۵) این اشعار بجهت مناسبت با مطالب متن از طرف مترجم الحاق شد .

(۶) نامه اول آوریل ، ۱۷۶۶ .

سیاست از آن همان استفاده را خواهد کرد که از اولی میکرد.» (۱)

عدم مساوات در هراقتصادی ضروری است و تا آنجا که مردم مردم هستند و زندگی مبارزه و تنازع است، ریشه کن ساختن این نابرابری خیلی مشکل است. «آنها که میگویند مردم باهم برابرند، اگر مقصودشان این است که در حق و آزادی و تصرف اموال خود و در حمایت قوانین باهم برابرند، بالاترین حقیقت را گفته اند؛ ولی «برابری هم طبیعی ترین و هم خیالی ترین چیزهای عالم است، طبیعی ترین چیزها است اگر محدود به برابری در حقوق باشد و غیر طبیعی ترین و خیالی ترین چیزها است اگر مقصود از آن برابری در اموال و قدرت باشد.» (۲) «مردم يك مملکت نمیتوانند همه در قدرت مساوی باشند، ولی میتوانند همه مثل هم آزاد باشند و این همانست که انگلیسیها دارند ... معنی آزادی این است که کسی از چیزی پیروی نکند مگر از قوانین.» (۳) نظر آزادی خواهان و تورگو (۴) و کندرسه (۵) و میرابو و تمام طرفداران دیگر ولتر نیز همین بود. اینها می خواستند بدون خونریزی انقلاب کنند. ولی انقلاب آرام و صلحجویانه مردم ستم دیده را قانع نمی کرد، زیرا آنها علاوه بر آزادی، برابری را هم میخواستند و حتی طالب برابری بودند که بقیمت آزادی تمام شود. روسو صدای عامه مردم بود و از اختلاف طبقاتی که همه جا میدید سخت ناراضی بود و میخواست همه جا برابری برقرار شود. هنگامی که انقلاب بدست پیروان روسو از قبیل روبسپیر و مارا افتاد، برابری برقرار گشت و آزادی خفه شد.

ولتر به مدینه فاضله که ساخته خیال علمای قانون و سیاست است، بدگمان بود. اجتماع بطول زمان به شرف می کند و با استدلال و قیاس و منطق سر و کاری ندارد؛ اگر گذشته را از دیربوس کنی از پنجره داخل میشود. مسأله این است که چگونه میتوانیم فقر و بیچارگی و بی عدالتی های محیطی را که در آن زندگی می کنیم کمتر سازیم، (۶) در «ستایش تاریخی عقل؛ حقیقت» دختر «عقل» از جلوس لویی شانزدهم اظهار شادمانی می کند و از او انتظار اصلاحات بزرگ دارد؛ عقل باو میگوید: «دختر من، تومی دانی که من نیز از این چیزها بسیار خوشم می آید و بلکه بیشتر از تو خوشحال می شوم؛ اما همه این امور نیازمند زمان و اندیشه است. من همیشه از اینکه در میان ناراضیاتی ها و نادراستی ها، بعضی اصلاحات را که از مدتها منتظر آن بودم، می بینم، مسرور می گردم.» با اینهمه وقتی که تورگو به وزارت رسید، اظهار شادمانی کرد و نوشت: «ما اکنون در دوره ای خواهیم بود که تا گلو در طلا غرق خواهیم شد!» (۷) بالاخره اصلاحاتی که مدتها

(۱) شر ولتر، صفحه ۱۵.

(۲) قاموس فلسفی ماده «مساوات».

(۳) ماده «حکومت».

(۴) Turgot منتش مالیه و مرد اقتصادی فرانسه (۱۷۲۷-۱۷۸۱).

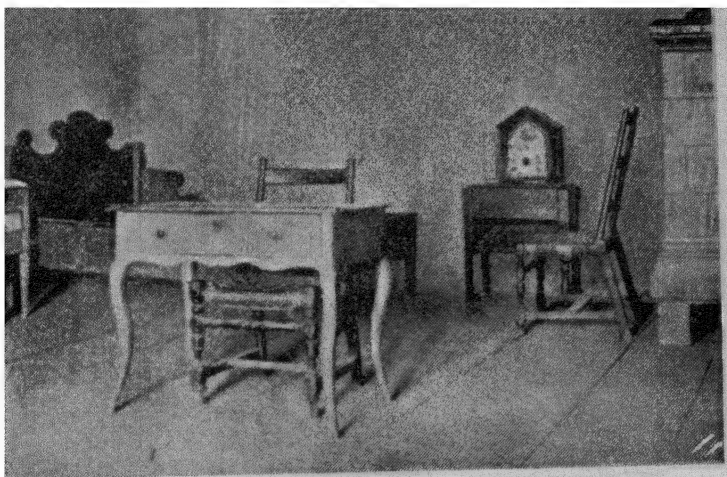
(۵) Condorcet ریاضی دان و فیلسوف و عضو آکادمی فرانسه (۱۷۹۴-۱۷۴۳).

(۶) پلیسه، صفحه ۲۸۳.

(۷) سنت بو، جلد ۱، صفحه ۲۳۴.



روسو در مون موران
از روی نقاشی ج. هوول



اطاق روسو در جزیره/پتر (دریاچه یلمر)

Daignez, venerable Abauzit, écouter mes faibles
plaintes. Combien j'ai gemi que le Conseil de la
République de Genève n'eût mis en Doute la vérité
de ses vérités si Dures ! Mais puisqu'enfin je
suis des vérités, je veux payer ma dette. Ils
ont rebattu mon respect, ils auront donc aussi battu
ma franchise. Puisse mes raisons se prononcer. Les
Dieux de chair ont pu me punir si j'étais
coupable ; mais si Caton m'absout, ils n'ont pu
que m'opprimer.

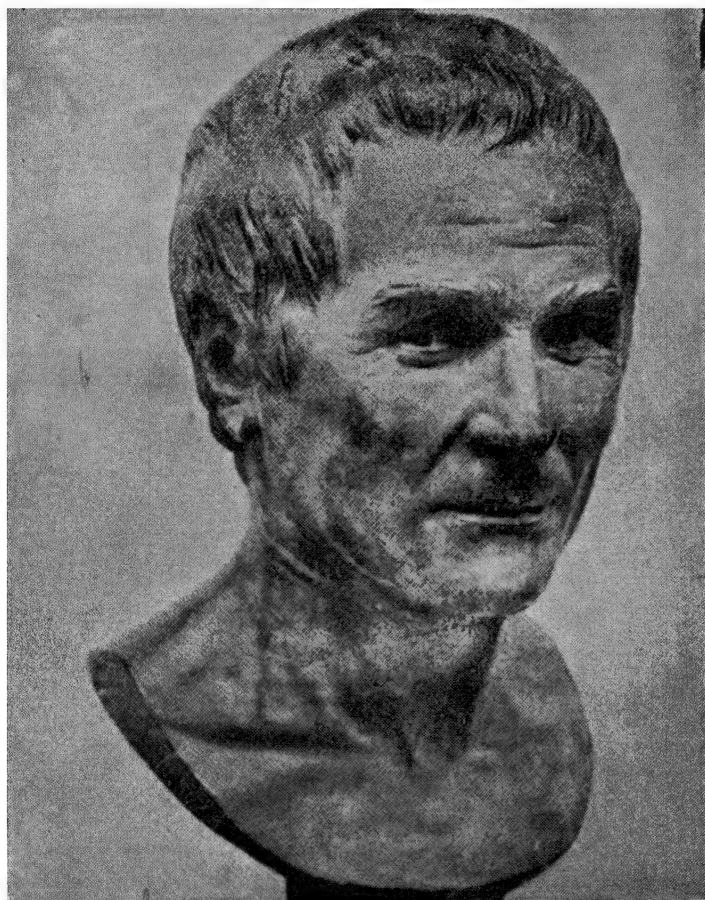
Benjamin Franklin

نامه روسو به فرمان آواز
(مورچه نهم دسامبر ۱۷۶۴)



Votre très humble et obéissant serviteur
Diderot

دنيس ديدورٲ
 منولد ١٧١٣ در لانگرس - وفات ١٧٨٤ در پارس
 « دست دوزي از ب . ل . هانري كويز . از روي نقاشي ل . م . وانلو »



Vôtre très humble et très
obéissant serviteur.

J. Zerkow Citoyen de Genève

ژان ژاک روسو

متولد ۱۷۱۲ در ژنو - وفات ۱۷۷۸ در ارمنون ویل

وی تبلیغ میکرد عملی شد: هیأت منصفه تشکیل گردید، عشریه ملغی شد، فقرا از پرداخت هرگونه مالیاتی معاف گشتند؛ و غیره. آیا او این نامه مشهور را نوشته است؟

بهرچه نگاه می‌کنم مایه و تخم انقلاب را می‌پراکند. این انقلاب روزی بطور غیر قابل اجتناب خواهد رسید ولی من سعادت درک آن را نخواهم یافت. فرانسویها همواره دیرتر به مقصود می‌رسند ولی بالاخره می‌رسند، روشنائی چنان نزدیکتر می‌گردد که بالاخره در نخستین فرصت نور خیره‌کننده‌ای ظاهر خواهد شد و اضطراب بسی نظیری بوجود خواهد آمد! جوانانسی که اینگونه امور بدیع را خواهند دید، خوشبخت خواهند بود. (۱)

وی از آنچه در دور و بر او اتفاق می‌افتاد درست خبر نداشت و حتی يك آن هم بفكرش خطور نمی‌کرد که «ظهور این نور خیره‌کننده» موجب خواهد شد که تمام فرانسه با کمال حرارت و هيجان عقاید ابن ژان ژاك روسوی عجیب را بپذیرند یعنی کسی که از ژنو و پاریس دنیا را با نوشته‌های انقلابی و احساساتی خود می‌لرزاند. آنجا که نیچه از «دانش خوش و خرم، سبک‌با، نکته‌سنج، آتش، لطف، منطق قوی، هوش مغرور، رقص ستارگان» سخن میراند، بی‌شك مقصودش ولتر است. حال روسورا با ولتر مقایسه کنید؛ وی حرارت و تخیل است مردی است که آرزوها و خیالات نجیب و خشک دارد، موردپرستش زنان متوسط‌العالم عالی طبع است و مانند پاسکال می‌گوید که دل را دلایلی است که سر را از آن خبری نیست.

در این دورد، نزاع کهنه هوش و غریزه دوباره دیده میشود. ولتر همواره به عقل ایمان دارد: «ما می‌توانیم مردم را با گفتار و قلم روشن‌تر و بهتر سازیم.» (۲) ایمان روسو به عقل ضعیف است؛ او طالب عمل است و خطرات انقلاب وی را نمی‌ترساند. او میخواست بكمك احساسات برادری، عناصر اجتماعی را که در نتیجه اضطرابات از هم پاشیده است، متحد سازد و بنیان عادات کهن را بر اندازد. با بهم خوردن قوانین موجود، عدالت و برابری مستقر می‌گردد. وقتی که «گفتار درباره اصل عدم مساوات» را به ولتر فرستاد که در آن برضد تمدن و علوم و ادبیات سخن گفته و برگشت به وضع حیوانات و قبایل وحشی را توصیه کرده است، ولتر چنین جواب داد: «آقای من، کتاب شما را که بر ضد نوع بشر نوشته بودید دریافت کردم. از این باب متشکرم. هیچکس مثل شما اینهمه هوش و نکته‌سنجی برای چاربا ساختن انسان بکار نبرده است. با خواندن کتاب شما شخص دوست دارد چهاربا راه برود، ولی چون من شصت سال است که عادت به دوپا رفتن کرده‌ام، متأسفانه برای من چهاربا رفتن امکان ندارد» (۳) از اینکه دید عشق روسو به توحش در کتاب «قرارداد اجتماعی» نیز دنبال شده است، دلگیر و اندوهناک گردید و به مسیو بورد چنین نوشت: «آه آقای من، شما می‌بینید که شباهت روسو به يك فیلسوف مثل شباهت میمون به انسان است. (۴).» روسو «سك دیوجانس است که هار شده است.» (۵) با اینهمه مقامات

(۱) نامه دوم آوریل ۱۷۶۴.

(۲) آثار برگزیده ولتر، صفحه ۶۲.

(۳) نامه ۳۰ اوت، ۱۷۵۵.

(۴) نامه مارس، ۱۷۶۵.

(۵) سنت بو، ج ۱، صفحه ۲۳۰.

سویسی را بعلت سوزاندن کتابهای روسو مورد حمله قرارداد و بر اصل معروف خود وفادار ماند که گفته بود: «من يك كلمه از آنچه تو میگوئی قبول ندارم، ولی تادم مرگ برای اینکه توحق گفتن سخنان خود را داشته باشی، مبارزه خواهم کرد.» (۱) هنگامی که روسو از جلو صدها دشمن خود فرار می کرد، ولتر دعوت دوستانه ای باو نوشت که پیش او برود و در له دلیس اقامت گزیند. در این صورت چه منظره عجیبی بوجود می آمد!

ولتر معتقد بود که اینهمه بدگویی از تمدن بچگانه و بی معنی است و وضع انسان در تمدن بی اندازه بهتر از وضع او در حال توحش است. به روسو می گفت که انسان طبعاً يك حيوان شکاری است و جامعه تمدن این حیوان را در بند نگاهداشته و خشونت او را اصلاح کرده است و تشکیلات اجتماعی امکان پیشرفت و تعقل و لذا نفعی را در دسترس او گذاشته است. او قبول داشت که امور بنحو خوب جریان ندارد. «حکومتی که بیک طبقه از اجتماع اجازه می دهد که بگوید «آنها که کار می کنند باید مالیات بپردازند و ما چون کار نمی کنیم مالیات نمی دهیم» بهتر از حکومت هوتنتوت ها (سیاهان جنوب غربی آفریقای جنوبی) نیست. » پاریس حتی در میان فساد و پریشانی، چیزهایی دارد که میتواند جبران آنرا بکند. در کتاب «جهان چنانکه میگذرد» ولتر شرح میدهد که چگونه یکی از فرشتگان، بابوک را به شهر پارس پولیس می فرستد تا گزارش دهد که آیا این شهر باید خراب شود یا نه. بابوک می رود و از فساد و معایبی که در آن می بیند متوحش میشود؛ ولی پس از مدتی تحقیق می بیند که «در شهر مردمی مؤدب و نیکوکار و مهربان زندگی می کنند اگرچه سبک و بدگو و لاف زنند». او از خراب شدن شهر بیشتر متوحش میگردد و از تهیه گزارش نیز بیمناک میشود. یکی از بهترین ریخته گران شهر را انتخاب می کند تا مجسمه کوچکی از ترکیب خاک و سنک و فلزات مختلف (گرانهایترین و بی قیمت ترین اینها) بسازد. پس از اتمام، آنرا پیش فرشته برد و گفت: «آیا این مجسمه قشنگ را برای آنکه همه آن از طلا و الماس ساخته نشده است می شکنی؟» فرشته متوجه مطلب شد و دیگر بفکر ویرانی پرسیولیس نیفتاد و «جهان را چنانکه میگذرد» بحال خود گذاشت. بالاخره اگر کسی بخواهد بدون تغییر طبایع مردم مؤسسات و تشکیلات را تغییر دهد، طبایع تغییر نیافته دوباره این مؤسسات را بحال خود بخواهند گردانند.

در اینجا «دور» قدیمی ظاهر میشود؛ مردم مؤسسات و تشکیلات را بوجود می آورند و مؤسسات و تشکیلات مردم را، که میتواند این دور را بشکند؟ ولتر و آزاد بخوان میگویند که عقل از راه تربیت بتدریج و به آرامی می تواند مردم را تغییر دهد. روسو و تندروان میگویند؛ شکستن این دور ممکن نیست مگر آنکه غرایز و اعمال تندو شدید، بناهای کهن را از میان بردارد و برهنمایی دل و احساس بناهای نوی بسازد که در آن آزادی و برابری و برادری حکومت کند. شاید حقیقت بالاتر از این دو اردوی مخالف قرار داشته باشد؛ باید بکمال غریزه بناهای کهن را از بن برانداخت ولی فقط بکمال عقل بناهای نورا برافراشت. در حقیقت تندروی روسو تخم ارتجاع و عکس العمل را در خود می پروراند زیرا غریزه و احساس بی اندازه بزمان گذشته که آنها را ایجاد کرده است وفادارند و آثار

آن در آنها مانند نقش بر حجر است . پس از انقلاب نیازمندیهای دل مذهب فوق الطبیعه و «روزگار خوب گذشته» صلح و اعتیاد را فرا خواند ؛ پس از روسو می بایست شاتوبریان و دستال و دستروکانت بیایند .

۱۰ - پایان

در این میان ، این «حکیم خندان» پیرباغ خود را در فرنی میکاشت و میگفت : « این بهترین چیزی است که مادر این دنیا می توانیم بکنیم . » او میخواست عمر درازی بسکند : « ترس من از این است که نتوانم خدمتی انجام دهم (۱) » . ولی در حقیقت او سهم خود را انجام داده بود . گواهان نیکمردی و جوانمردی او بی اندازه زیاد بودند . « هر کسی از دور و نزدیک خواهان میانجیگری و وساطت او بود ؛ مردم از او مشورت میخواستند و مصائب و گرفتاریهای خود را بوی میگفتند و از قلم و مال او استعانت می جستند . (۲) » مردم بیچاره ای که مرتکب جنحه و جنایتی شده بودند بیشتر جلب نظر او را می کردند ؛ همیشه میخواست برای آنها تحصیل عفو بکنند و بعد آنها را بکارشرا فتمدانه بگمارد و خود نیز مراقب و راهنمای آنها باشد . زن و شوهر جوانی از او چیزی دزدیده بودند و برای طلب عفو بپایش افتادند . وی خم شد و آنها را بلند کرد و مورد عفو قرار داد و گفت فقط باید در برابر خدا بپاک افتاد و زانو زد (۳) . « از کارهای خوب او یکی این بود که دختر خواهر کورنسی را که سخت درمانده و بیچاره شده بود تربیت کرد و هنگام ازدواج جهاز او را تأمین نمود . میگفت : « بهترین کار من همین نیکوکاری های کوچک است . . . اگر بمن حمله کنند مانند شیطانی از خود دفاع می کنم ؛ تسلیم کسی نمی شوم ولی در آخر شیطان خوبی هستم و با خنده کار را خاتمه می دهم . (۴) »

در سال ۱۷۷۰ دوستان او سهامی برای برپا ساختن مجسمه نیم تنه وی ترتیب دادند توانگران نمی بایست بیشتر از یکریال بدهند زیرا هزار هانفر طالب شرکت در این افتخار بودند . فردریک تقاضا کرد که چقدر باید بدهد ؛ در جواب گفتند : « اعلی حضرت فقط سه مارک بانام خودتان » . ولتر از فردریک تشکر کرد که علاوه بر ترویج علوم دیگر برای ترویج علم تشریح نیز اقدام میکند زیرا میخواهد در برپا ساختن مجسمه يك اسكلت شرکت کند . ولتر اساساً به این اقدام اعتراض کرد ، بدلیل آنکه چهره وی قابل قالب گیری نیست . « شما بسختی میتوانید حدس بزنید که این مجسمه چگونه خواهد شد . چشمان من سه بند انگشت فرو رفته است ، گونه های من شبیه پوست آهوی کهنه است ... چند دندان که باقی مانده بود از میان رفته است . » دالامبر چنین پاسخ داد : « سیمای نابغه چنان است که برادرش ، نابغه ، بسهولة میتواند آن را بشناسد (۵) » . و قتیکه سك محبوب او بلبت :- وون او را می لیسید ، میگفت : « زندگی مرکرامی لیسد » .

(۱) نامه ۲۵ اوت ، ۱۷۶۶ .

(۲) سنت بو ، جلد ۱ ، صفحه ۳۳۵ .

(۳) دو رورتسون . صفحه ۷۱ .

(۴) ایضاً صفحه ۶۷ .

(۵) تالن تیر ، صفحه ۴۹۷ .

درهشتاد و سه سالگی میل شدیدی پیدا کرد که پیش از مرگ پارس را ببیند
 اطباء بوی نصیحت کردند که این سفر پر رنج را ترک گوید؛ ولی او در پاسخ گفت: «اگر
 من بخواهم کار جنون آمیزی انجام دهم، هیچ چیز نمیتواند مانع آن شود»؛ او چندان
 عمر کرده و چندان کار انجام داده بود که شاید فکرمی کرد حق دارد بمیل خود در آن پارس
 برهیجان که اینهمه از آن دور مانده بود، بمیرد. بدین ترتیب براه افتاد و بارنج و خستگی
 فرسخ و فرسخ طی میکرد و هنگامی که بیایخت رسید استخوانهای او بزحمت روی هم بند
 میشد. فوراً پیش رفیق ایام جوانی خود دارژانتال رفت و گفت: «نمرده‌ام تا بیایم و تسرا
 ببینم». روز دیگر اطاق اوازسیصد نفر که برای دیدن او رفته بودند مملو شد. مانند یک شاه
 از او استقبال کردند؛ لویی شانزدهم از حسد میبرد. در میان زیارت کنندگان بنیامین -
 فرانکلین دیده می‌شد که پسر بزرگ خود را پیش ولتر آورده بود تا در حق او دعای خیر
 بکند. پیر مرد دستی بسر جوان کشید و از او درخواست کرد که خود را وقف «خدا و
 آزادی» بکند.

چنان ناخوش بود که کشیشی را برای او آوردند، ولتر پرسید: «که ترا فرستاده
 است؟» کشیش در جواب گفت: «خدا خودش فرستاده است». ولتر گفت: «کواعتبار...
 نامه‌ات؟» (۱) «کشیش بدون اخذ غنیمت برگشت. بعد ولتر دنبال کشیش دیگری بنام گوتیه
 فرستاد؛ گوتیه آمد و گفت تا صریحاً ولتر چیزی دایر بکاتولیک بودن خود ننویسد و آن را
 امضاء نکند، از عمل اعتراف و بخشایش خودداری خواهد کرد. ولتر برآشفته و بجای آن
 اعلامیه‌ای نوشت و بمنشی خود واگنه تسلیم کرد: «من در حالی می‌میرم که خدا رامی‌پرستم؛
 دوستان خود را دوست میدارم و بدشمنان خود کینه‌ای ندارم و از خرافات بیزار و متنفرم.
 امضاء: ولتر. ۲۸ فوریه ۱۷۷۸» (۲)

با آنکه ناخوش و افتان و لیزان بود، او را به آکادمی بردند. جمعیت کثیری با هیجان
 تمام درشکه او را در میان گرفته بودند و از درشکه بالامی رفتند و نیم‌تنه گرانهای او را که
 کاترین ملکه روسیه فرستاده بود برای یادبود می‌بردند و می‌بردند. «این یکی از حوادث
 پیروزی را بدست آورده بود، باین شکوه و جلال پذیرایی و استقبال نشده بود.» (۳) در
 آکادمی پیشنهاد کرد که در کتاب فرهنگ فرانسوی اصلاحاتی بعمل آید و باشور و هیجانی
 مانند شور جوانی پیشنهاد کرد که خود او اصلاح حرف A را بعهده بگیرد. در آخر جلسه
 گفت: «آقایان، من از شما بنام القباء تشکر می‌کنم.» رئیس جلسه کاستلو در جواب گفت
 «ما از شما بنام حرف تشکر می‌کنیم.»

در این هنگام نمایشنامه او بنام ایرن در صحنه تئاتر نمایش داده می‌شد. باز با
 وجود اعتراض پزشکان تصمیم گرفت که به تئاتر برود. نمایشنامه متوسط بود؛ ولی تعجب
 مردم از این نبود که مردی هشتاد و سه ساله نمایشنامه‌ای متوسط می‌نویسد بلکه از این بود
 که اصلاً میتواند نمایشنامه‌ای بنویسد، مردم در میان مکالمه بازیگران تظاهرات عظیمی

(۱) تالن تبر، صفحه ۵۳۵.

(۲) ایضا، صفحه ۵۳۸.

(۳) مورلی، صفحه ۲۶۲.

به افتخار مؤلف میگردند . يك خارجی که در تئاتر بود ، پنداشت به دار المجانين آمده است و پای بفرار نهاد .

وقتی که این شیخ پیر عالم ادب روی بغانه نهاد ، تقریباً بامرگ روپرو شده بود . فهمید که دیگر قوای او بآخر رسیده است و تمام این نیروی شکفت انگیزی را که طبیعت در اختیار او گذاشته بود و شاید پیش از آن به کسی دیگر نداده بود ، مصرف کرده است ، همینکه حس کرد زندگی از او می گریزد ، بمبارزه پرداخت ولی مرگ بر همه کس حتی برولتر پیروز می گردد ، مرگ او درسی ام مه ۱۷۷۸ بود .

ازدفن او درقبرستان مسیحیان پاریس ممانعت کردند . دوستان او، ویرا دردشکه ای نشانند و چنین وانمود کردند که نمرده است و وی را به بیرون از شهر بردند ، در سلیر Scellières کشیشی را دیدند که می دانست نوابغ از قوانین مستثنی هستند و اجازه داد که جسد او درمکان مقدس دفن شود .

در سال ۱۷۹۱ مجمع ملی انقلاب پیروزمند فرانسه لویی شانزدهم را مجبور کرد که اجازه دهد تاجسد ولتر به بانتئون آورده شود . بفایای این شعله بزرگ باجلال عظیمی که صدهزار نفر در آن شرکت داشتند و ششصد هزار نفر دیگر در کوچه ها و خیابانها ناظر آن بودند بیاریس آورده شد بر بالای تابوت او این کلمات را نوشته بودند: « اودهن بشرر تکان داد و برای ما آزادی تهیه دید . » برسنگ قبر او فقط سه کلمه نوشته شده است .

Ci - git Voltaire

اینجا ولتر خوابیده است

فصل ششم

ایمانوئل کانت و مسلک اصالت تصور (ایده آلیسم) آلمان

۱ - راههایی که به کانت میرسند

فلسفه ایمانوئل کانت بر اندیشه قرن نوزدهم مسلط بود و هیچ مسلک فلسفی اینقدر تأثیر و نفوذ نداشته است. این قهرمان مخوف کبونیگسبرگ پس از شصت سال که در کنج عزلت و سکوت رشد و نبض یافت، اروپا را از «خواب دلبستگی به اصول مسلم» بیدار کرد و این در سال ۱۷۸۱ بود یعنی سالی که کتاب مشهور خود «نقد عقل محض» را منتشر کرد. از این زمان تا روزگار ما «فلسفه انتقادی» حاکم غرغه اندیشه و نظر گشته است. فلسفه شوپنهاور بر امواج شاعرانه‌ای که در ۱۸۴۸ در تلاطم بود، مختصر سلطه‌ای پیدا کرد؛ پس از سال ۱۸۵۹ نظریه‌ی تطور هرچیز دیگر را از سر راه خود دور ساخت و صورت پرستی زنده و جاندار نیچه در آخر قرن نوزدهم بر مرکز میدان فلسفه دست یافت. ولی همه اینها سطحی و ثانوی بودند و جریان قوی و محکم فکر کانت در زیر این ظواهر ادامه داشت و روز بروز پهن تر و عمیق تر می گردید تا آنجا که امروزه قضایای اساسی او اصول متعارفه هر فلسفه بخته و سنجیده گشته است. نیچه کانت را بمنزله مقبول و مسلم دانسته براه خود ادامه میدهد (۱) شوپنهاور کتاب «نقد» را مهمترین اثر زبان آلمانی میدانند و همه را طفل میدانند تا آنکه که کانت را بفهمند (۲)، سپنسر نتوانست کانت را بفهمد و شاید بهمین دلیل است که درجه او کمی از درجه بزرگترین فلاسفه پایین تر است. آنچه را که هگل در باره سینوزا گفته بود، باید درباره کانت گفت: برای فیلسوف شدن، نخست باید پیرو کانت شد. بنابراین یک مرتبه پیرو کانت باشیم؛ ولی ظاهراً نمیتوان یک مرتبه پیرو کانت شد؛ زیرا در فلسفه و سیاست، خط مستقیم میان دو نقطه اطول فاصله هاست نه اقصر آن. برای درک و فهم مطالب کانت باید از کانت آخر از همه استعانت جست، این فیلسوف، هم مانند یهوه است و هم مانند او نیست؛ زیرا مانند یهوه از خلال ابرها سخن میگوید ولی روشنائی برق او را ندارد. او از مثال و تجسم مطلب متنفر است، زیرا با عقیده او مثال و تجسم مطالب کتاب او را مفصل و طولانی می ساخت. (۳) (با آنکه از تفصیل و اطناب خود داری

(۱) «اراده بقدرت»، جلد ۲، قست ۱.

(۲) «جهان همچون اراده و اندیشه» چاپ لندن، ۱۸۸۳، جلد ۲، صفحه ۳۰.

(۳) «نقد عقل محض»، لندن، ۱۸۸۱، جلد ۲، صفحه ۲۷. تمام مراجعات آینده بجلد

کرده . کتاب او هشتصد صفحه است . فقط کسانی که کارشان اشتغال بفلسفه و حکمت است میتوانند آنرا بخوانند و البته چنین کسانی نیازمند تمثیل و توضیح نیستند . با اینهمه هنگامی که کانت نسخه خطی «نقد» را به دوست خود هرتز ، که خیلی به مطالب نظری و فکری سرگرم بود ؛ داد ، هرتز پس از خواندن نیمی از آن ، کتاب را پس داد و گفت که می ترسد اگر همه آن را بخواند دیوانه شود . با چنین فیلسوفی چه باید بکنیم ؟

باید باو با احتیاط و از راههای پیچ و خم دار نزدیک شد ؛ نخست فاصله اطمینان بخش و احترام آمیزی از او بگیریم و در نقاط مختلف فقط درحول وحوش موضوع بگردیم و بعد راه خود را بسوی مرکز دقیقی که سر و گنجینه دشوارترین فلسفه های جهان در آن است ، متوجه سازیم .

الف - از ولتر به کانت

در اینجا راه از عقل نظری بدون ایمان دینی بسوی ایمان دینی بدون عقل نظری است . ولتر چکیده عصر روشنایی و دائرة المعارف و قرن عقل بود . هیجان گرم فرنیس بیکن ، تمام اروپا را (بجز روسو) قانع و مطمئن ساخته بود که عقل و منطق میتواند تمام مسائل را حل کند و «استعداد کمال لایتناهی» انسان را روشن سازد . کندرسه در زندان «جدول تاریخی پیشرفت ذهن انسانی» را در ۱۷۹۳ نوشت .

این کتاب اعتماد عالی قرن هیجدهم را به عقل و علم نشان میدهد و برای مدینه فاضله راهی جز تعلیم عمومی نمیشناسد . حتی آلمانیهای صلب و محکم نیز مرد روشن فکری مانند کریستیان ولف و نویسنده امیدوار خوش بینی مانند لسینگ داشتند . پارسی های سبک - روح این عقل مثاله را در «درة النوع عقل» بشکل زن دلفریب برزن و کوی مجسم کردند .

این ایمان به عقل در سپینوزا يك بنای باشکوهی از منطق وهندسه ساخت : جهان یکدستگاه ریاضی است و میتوان آنرا به برهان و قیاس از روی اصول مسلمة از پیش شرح ووصف کرد . مسلك عقلی بیکن درهوس بشکل يك الی دوماد یگری آشتی ناپذیر درآمد چیزی جز «جزء لایتجزی و خلاء» وجود ندارد ؛ از سپینوزا تا دیدرو ، اجزاء متلاشی شده ایمان در پشت سر عقل پیشرو پراکنده بود : اصول کهن یکی پس از دیگری از میان میرفت ؛ کلیسای گوتیک عقاید قرون وسطی با جزئیات لذت بخش وعجب و غریبش درهم میریخت ، خدای باستانی با خانواده بوربون ها از تحت سلطنت فرود می آمد ، بهشت جای خود را به آسمان وفضا میداد و دوزخ فقط يك کلمه هیجان انگیز محسوب می شد . هلو سیوس و هولباک کفر والحاد را چنان بابروز کردند که حتی کشیشان نیز بآن متمایل گشتند ، لامتری برای فروش این کالا به آلمان رفت تا تحت عنایت و توجه پادشاه پروس بازاریش را رونق دهد . هنگامی که در سال ۱۷۸۴ لسنیک به یاکوبی گفت که از سپینوزا پیروی میکند و بدین ترتیب اورا مات ومیهوت ساخت ؛ خود نشانه این بود که عقل پیروزمند به اوج خود رسیده و ایمان ودین به حاضیض افتاده است .

دیوید هیوم که درحمله روشن فکری بهعصار دین وایمان سهم بسزایی داشت میگفت که اگر عقل برضد شخصی باشد ، آن شخص بی درنگ بر ضد عقل قیام می کند . ایمان و

امیدهای مذهبی که درصد هزار محراب و معبد اروپا طنین انداز بود، در مؤسسات اجتماعی و دلهای مردم نه چنان ریشه دوانیده بود که باین زودبها تسلیم حمله خصمانه عقل گردد و طبعاً ضروری بود که این ایمان و امیدی که به دادگاه کشانیده شده است، صلاحیت داوران و قضاة را مورد تردید قرار دهد و عقل و دین را هر دو به آزمایش طلبند. این عقلی که میخواهد با يك برهان اساس ایمان هزارساله میلیونها مردم را متزلزل سازد کیست؟ آیا معصوم و مبری از خطاست؟ یا اینکه مانند سایر اعضای انسانی قدرت عمل محدودی دارد؟ اکنون وقت آن فرا رسیده است که خود این قاضی را به محکمه بکشند و این قاضی انقلابی خیره سر را که باین فراوانی حکم اعدام تمام امیدهای کهن را صادر می کند، تحت آزمایش درآورند، دوران انتقاد عقل فرا رسیده بود.

ب. از لاک به کانت

لاک و برکلی وهیوم راه را برای چنین بررسی و آزمایشی هموار کردند، با اینهمه نتایج کار آنها؛ ظاهراً باین مبایت داشت.

طرح جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲) آن بود که روش ها و ادله استقرائی فرنیس بیکن را در عام النفس بکار برد. نخستین بار در تاریخ فکر جدید، در کتاب بزرگ او بنام «تحقیق در فهم و درک انسانی» (۱۶۸۹) عقل بخود متوجه شد و فلسفه آلت و میزانی را که اینهمه بآن اعتماد داشت تحت آزمایش و تحقیق درآورد.

این نهضت درون یینی قدم بقدم باداستانهای درون یینی شروع به پیشرفت کرد؛ ریچاردسون و روسو در داستانهای «Clarissa Harlowe» و «La nouvelle Héloïse» با رنگ احساسی و انفعالی، مقام غریزه و احساس را بالاتر از عقل و درک قرار دادند. علم چگونه پیدا میشود؟ آیا چنانکه بعضی از مردم خوب می پندارند، بعضی از معلومات ما فطری است؟ مثلاً مفاهیم خیر و شر و خدا از روز ولادت در ذهن انسان موجود است و این وجود برهر تجربه و آزمایشی مقدم است؟

متکلمان و علمای روحانی از اینکه خدا باتلسکوپ دیده نشده بود متوحش بودند و می ترسیدند که عقیده بخدا از میان برود، فکر می کردند که اگر بگویند ایمان و اخلاق در روح انسان عادی فطری است میتوانند این افکار اصلی و اساسی را مستحکم سازند. ولی لاک، با آنکه يك مسیحی خوب بود و حاضر بود «حقانیت مسیحیت» را با ادله قوی مبرهن سازد، این فرضیات را قبول نداشت و به آرامی اعلام میکرد که تمام معلومات ما از راه تجربه و حواس بدست می آید و «آنچه نخست به حس درنیاید، در ذهن وجود ندارد.» هنگام تولد، ذهن بمنزله يك لوح ساده خالی از هر نقشی است «Tabula rasa» بعد حس و تجربه هزاران نقش بر آن می نگارد، بعد محسوسات حفظ را بوجود می آورند و سپس حفظ افکار و مفاهیم را ایجاد می کند. بنظر میرسد که این سخنان به نتایج وحشت آوری منتهی میشود زیرا در این صورت، چون تنها ماده میتواند بر حواس ما اثر کند، پس ما چیزی جز ماده نمی شناسیم و باید فلسفه مادی را بپذیریم، اگر مایه اندیشه فقط محسوسات باشد، شخص عجول فوراً استدلال میکند که مایه ذهن و قوه مدر که نیز فقط ماده است.



Goethe
Loq. et Mel. Prof. Poet.
Reg. Acad. Grand Herk. Frising.

ایمانوئل کانت

متولد ۱۷۲۴ -- وفات ۱۸۰۴ در کونیگسبرگ (پروس)
 « بهاشی از و . ه . ف . شنور »



ایمانوئل کانت
« نقاشی ازدوبلر ۱۷۹۱ »

اسقف جارج برکلی (۱۷۳۵ - ۱۶۸۴) گفت که چنین نیست. این تجزیه و تحلیلی که لاک از علم و درک انسانی کرده، ثابت میکند که ماده‌ای وجود ندارد و فقط شکلی از ذهن انسانی است. این یک تصور خیره کننده‌ای بود که شخص ازراه اینکه ما جز ماده چیزی احساس نمی‌کنیم ثابت کند که ماده وجود ندارد!

در تمام اروپا تنها یک نفر اهل گال میتوانست این فلسفه سحرآمیز را تخیل کند. برکلی میگوید ببینید مطلب چقدر واضح است: مگر لاک نگفته است که علم فقط ازراه حواس حاصل میشود؟ بنابراین تمام معلومات ما منحصر میشود به محسوساتی از ماده، و مفاهیم و معانی نیز از همین محسوسات بدست آید. پس يك «شیء» چیزی نیست جز مجموعه‌ای از معانی و مفاهیم یعنی محسوساتی که طبقه بندی شده و تأویل گشته است. اعتراض خواهید کرد ناشائبی که میخورید مجموعه معانی و مفاهیم نیست بلکه يك امر ذاتی و حقیقی است و چکشی که بدست گرفته اید و نجاری میکنید کاملاً مادی است. ولی ناشائبی که میخورید، نخست توده‌ای از مبصرات و مشومات و ملموسات است، بعد تبدیل به حس طعم میگردد و پس از آن يك احساس راحت درونی و حرارت است. همینطور چکش مجموعه ای از احساس رنگ و اندازه و شکل و وزن و لمس و غیره است، حقیقتی که این چکش برای شما دارد مادی بودن آن نیست بلکه احساسی است که انگشتان شما از آن میکنند. اگر شما حواس نداشتید چکش برای شما اصلاً وجود نداشت؛ ممکن است این چکش تا ابد دست بسی حس شما را بگوید بدون آنکه کمترین توجه شما را بخود جلب کند.

این چکش فقط مجموعه‌ای از محسوسات و یا خاطرات است و از احوال و اشکال ذهن میباشد. تا آنجا که می‌دانیم هر ماده‌ای شکل و حالتی از ذهن است و تنها حقیقتی که ما مستقیماً درک می‌کنیم همان ذهن است و بس. آنچه از ماده یگری می‌توان گفت همین است و لا غیر.

ولی این اسقف ایرلندی درباره شکاک سکاتلندی حساب نکرده بود. دیوید هیوم (۱۷۲۶ - ۱۷۱۱) در بیست و شش سالگی بارساله الحادی عالی خود بنام «رساله درباره طبیعت انسان» که یکی از کتب معتبر و تحسین آمیز فلسفه جدید است، تمام عالم مسیحیت را بلرزه در آورد. هیوم می‌گفت ما ذهن و ماده را بوسیله ادراک می‌شناسیم اگر چه ادراک ذهن ادراک باطنی است. ماهیچ حقیقت و ماهیتی بنام «ذهن» درک نمی‌کنیم؛ آنچه درک میکنیم عبارتست از امور جدا گانه از قبیل تصورات و خاطرات و احساسات و غیره. ذهن جوهر و یا عضوی که تصورات و اظهار را شامل باشد نیست؛ بلکه اسمی است که از مجموع تصورات و افکار انتزاع شده است. ذهن همان ادراکات و خاطرات و احساسات است، و در پشت سر سلسله افکار و تصورات، موجود قابل ادراکی بنام «روح» وجود ندارد ظاهراً نتیجه چنین میشود که همچنانکه برکلی ماده را از میان برد، هیوم نیز ذهن را از میان برد. چیزی بجا نماند؛ فلسفه خود را در میان ویرانه هایی دید که خود موجب آن شده بود. تعجبی نیست که یکی از نکته سنجان نصیحت کرده بود که دست از اختلاف بردارند، زیرا «نه ماده‌ای هست و نه ذهنی».

ولی هیوم با از میان بردن مفهوم روح و ذهن تنها به تخریب دین و ایمان اکتفاء نکرد، بلکه با انکار قوانین علمی، خواست تا علم را نیز سرنگون کند. از زمان بیکن و گالیله علم و فلسفه خیلی به قوانین طبیعت و ضرورت تتابع علت و معلول تکیه داشتند. سپینوزا فلسفه عالی خود را بر روی این تصور غرورآمیز بنا کرده بود.

ولی هیوم می گفت ببینید که تا اصلا علت و معلول و قوانین طبیعی ادراک نمی کنیم، آنچه ادراک می کنیم حوادث و تتابع و توالی امور است، علت و ضرورت استنباط ماست. قانون طبیعت يك ضرورت ابدی که تمام حوادث مجبور به اطاعت از آن باشند، نیست، بلکه تلخیص و تعبیری است که دستگاه تجربه ما بعمل آورده است. ما نمیتوانیم تضمین کنیم که حوادثی که تاکنون همیشه بدنبال هم می آمدند در آینده نیز بدون تغییر خواهند آمد. قوانین طبیعت عبارتند از عاداتی که ما به توالی حوادث پیدا کرده ایم و عادت را نمیتوان «ضرورت» نام نهاد.

فقط فورمولهای ریاضی ضروری هستند، فقط اینها حقایق ثابت و غیر قابل تغییر میباشند؛ علت آن هم این است که این فورمولها يك تکرار بیپرده ای هستند؛ محمول عین موضوع است و باصطلاح حمل شیء بر نفس است؛ $9 = 3 \times 3$ حقیقت و ضرورت ابدی است برای آنکه 3×3 و 9 يك امر است منتهی به دو نحو تعبیر شده است؛ محمول چیزی بر موضوع نمی افزاید. پس علم باید محدود بر ریاضیات و تجربه مستقیم باشد؛ به استنباطات و قیاسات غیر محقق ناشی از «قوانین» و «قواعد» نمیتوان اعتماد کرد. این شكك مهیب ما در یکی از نوشته های خود می گوید: «هنگامی که با ایمان به این اصول وارد کتابخانه ای بشویم چه ناراحتی و خسارتی ایجاد خواهیم کرد؛ يك جلد از کتب فلسفی را بدست خواهیم گرفت و خواهیم پرسید: آیا این کتاب مطلب مجردی در باب کمیت و عدد دارد؟ جواب منفی خواهد بود آیا مطلب آزمایشی در باب حقیقت و وجود دارد؟ باز جواب منفی خواهد بود. آنگاه آنرا به آتش! خواهیم افکند زیرا چیزی جز وهم و مغالطه در آن وجود ندارد.» (۱)

تصور کنید که این کلمات در گوش مؤمنین چگونه صدا خواهد کرد. در اینجا بحث درباره معرفت و جستجوی ماهیت و اصول و ارزش ادراک، از حمایت مذهب خودداری می کند و شمشیری که اسقف بر کلی با آن ازدهای ماد یگری را کشت برضد ذهن مجرد و روح مخلد بکار انداخته شد و در این میان علم و دانش نیز خسارات فراوان متحمل گردید. تعجبی نیست که هنگامی که ایمانوئل کانت، در سال ۱۷۷۵، ترجمه ای از آثار دیوید هیوم را خواند از نتایج آن مات و مبہوت گشت و بقول خودش از «خواب دل بستگی با اصول مسلم» بیدار شد، خوابی که در آن بدون سؤال و اعتراض اصول دیانت و قواعد علم را بدیسرفته بود. آیا علم و ایمان هر دو تسلیم شك و تردید گشته بودند؛ در این صورت چگونه میشد آن دو را نجات داد؟

ج - از روسو تا کانت

عصر روشنایی عقل را در استدلال بنفع مادیگری بکار انداخته بود؛ بر کلی با ادعای اینکه ماده‌ای وجود ندارد، میخواست تا به این استدلال پاسخ دهد. ولی هیوم جواب داد که بهمان دلیل ذهن و روح نیز وجود ندارند. جواب دیگری نیز ممکن بود و آن اینکه عقل میزان نهایی و قطعی نیست. سرتاسر وجود وهستی ما با بعضی از استنباطات نظری کاملاً مخالف است. ماحق نداریم بگوییم که این نیازمندیهای طبیعت ما باید در برابر اوامر منطق تسلیم شده از میان برود، منطقی که نتیجه نخواستهای است از جزء ناپایدار و مملو از وهم و خیال ما. چه بسا که غرائز و احساسات ما این قیاسات و ادله را که میخواهد ما را مثل اشکال هندسی بسازد تا در رفتار و دوستیهای خود صراحت فورمولهای ریاضی را داشته باشیم، بدور افکنده است! شکی نیست که گاهی - مخصوصاً در پیچیدگیها و تصنعات و تکلفات زندگی شهری - عقل راهنمای خوبی است، ولی در بحرانهای عظیم زندگی و در مسائل بزرگ اخلاق و ایمان، اعتماد ما بر احساسات بیشتر از استدلالات است. اگر عقل برضد ایمان و مذهب برخیزد، چیزی بدتر از عقل وجود ندارد و بقول سنائی (۱)

يك ره بدو پاده دست كوته كن	این عقل دراز قد احق را
بنمای به زیركان دیوانه	از مصحف باطل آیت حق را
در موضع خوشدلان و مشتاقان	«موضوع» فرو گذار و «مشتق» را
شعر تر مطلق سنائی خوان	آتش درزن حدیث منقلب را

استدلال ژان ژاک روسو (۱۷۲۸ - ۱۷۱۲) در حقیقت چنین بود؛ وی تقریباً به تنهایی در فرانسه با مادیگری و الحاد عصر روشنایی مبارزه می کرد. سرنوشت يك چنین طبیعت ظریف و عصبی که در میان عقليون صلب و محکم و نویسندگان دائره المعارف که تقریباً طرفدار هدویسم نابخته و خشن بودند، چگونه بود! روسو در جوانی زار و نرجور بود؛ ناتوانی جسمانی و رفتار خشن و خالی از عطوفت پدر و مادر و معلمان وی، او را به عالم احلام و اندیشه سوق داده بود. از تلخیهای عالم واقع به گرمیهای جهان آمال و آرزو پناه برده میخواست جبران شکستهایی را که در عشق و زندگی متحمل شده بود، در خیال و آرزو بیابد. کتاب «اعترافات» او مخلوط ناسازگاری است از احساسات رقیق و میل به تظاهر و افتخار، و در این میان ایمان محکم او به برتری اخلاق خویش نیز نمودار می گردد. (۳)

در سال ۱۷۴۹ آکادمی دیژون اقتراح کرد به این مضمون: «آیا پیشرفت علوم و صنایع در تصفیه اخلاق مؤثر بوده است یا در تباهی آن؟» و برای کسی که بهترین پاسخ را بنویسد جایزه‌ای تعیین کرده بود. پاسخ روسو جایزه را ربود. بمقیده او مضرات علوم و معارف از منافع آن بیشتر است، شدت و صداقت استدلال او مثل کسی بود که چون از علوم

(۱) این اشعار تا اندازه‌ای (نه بطور کامل) با مطالب متن مناسبت داشت و باین جهت از طرف مترجم الحاق شد.

(۲) Hedonism آیینی که هدف اعمال انسان را جستجوی لذت میداند.

(۳) اعترافات، کتاب ۱۰، ج ۲، صفحه ۱۸۴.

ومعارف بهره‌ای نیافته بود میخواست آنرا از ارزش انداخته بی اعتباری آنرا ثابت سازد. بین مطبوعات چه هرج و مرج وحشتناکی در اروپا تولید کرده‌اند. هر جا فلسفه پیش‌رفته است، سلامت اخلاق آن قوم رو به انحطاط نهاده است. «حتی خود فلاسفه میان خود مثلی دارند که میگویند از آن زمان که اهل علم در میان مردم بیدار شده‌اند، اهل تقوی کمتر دیده شده است» «بجرات ادعای کنم که حالت تفکر مخالف طبیعت است و یک شخص متفکر (وبقول ما «روشنفکر») یک حیوان فاسدی است.» و بقول سعدی:

نه محقق بود نه دانشمند چار پای بر او کتابی چند

بهتر آن بود که این پیشرفت سریع علوم و معارف را کنار می گذاشتیم و فقط به تربیت دل و احساس مشغول می شدیم، تعلیم و تربیت شخص را نیک بار نمی آورد بلکه او را معمولاً در کار شر ماهر می سازد. غریزه و احساس بیشتر از عقل قابل اعتماد هستند.

روسو در داستان مشهور خود بنام *La Nouvelle Héloïse* (۱۷۶۱)، بتفصیل برتری احساس را بر عقل بیان می کند؛ از آن روز احساساتی بودن در میان زنهای طبقه اشراف و بعضی از مردها باب روز گشت. فرانسه یک قرن با ادبیات آبیاری شده بود، از آن بعد با اشک چشم آبیاری شد؛ و نهضت عظیم عقلی اروپا در قرن هیجدهم جای خود را به ادبیات احساساتی سالهای ۱۸۴۸ - ۱۷۸۹ داد. این جریان احیای شدید احساسات مذهبی را همراه آورد. شور و جذبه شاتوبریان در کتاب «عظمت مسیحیت *Génie de Christianisme* (۱۸۰۲)» فقط انعکاس ایمان آوردن کشیش ساووا بود که روسودر کتاب خود درباره تعلیم و تربیت یعنی امیل (۱۷۶۲) درج کرده بود. استدلال این ایمان بطور مختصر چنین بود: اگرچه ممکن است عقل با اعتقاد به خدا و بقای روح مخالف باشد، ولی احساس بطور غیر قابل مقاومتی طرفدار آن است؛ چرا در اینجا به غریزه و احساس اعتماد نکنیم و خود را تسلیم یک شکاکیت بی حاصل بسازیم؟

هنگامی که کانت کتاب امیل را بدست گرفت، گردش روزانه خود را در زبردختان زیرفون فراموش کرد؛ برای آنکه میخواست کتاب را یک مرتبه تمام کند. در زندگی او این یک حادثه جدیدی بود زیرا مرد دیگری را پیدا کرده بود که میخواست راه خود را از ظلمت الحاد بیرون بکشد و با شهادت و جسارت برتری احساس را بر عقل نظری و مسائل مجرد آن اعلام میداشت. در اینجا نیمه دیگر جواب به الحاد و کفر دیده می شد و شکوک و اوهام بطور قطع از میان می رفت. مأموریت کانت آن بود که تار و پود این استدلال را بهم وصل کند، آراه برکلی و هیوم را با احساس روسو پیوند دهد، مذهب را از دست عقل نجات دهد و در همین حال علم را از شک رهایی بخشد. ایمانوئل کانت که بود؟

۴ - خود کانت

کانت، در سال ۱۷۲۴، در شهر کونیگسبرگ، از بلاد پروس متولد شد، اگر مسافرت او را به یک ده مجاوز برای تعلیم کنار بگذاریم، این آموزگار آرام کوچک که اینهمه به مطالعه جغرافیا و وضع مادی اقوام دوردست اظهار شوق می کرد، از مولد خود قدمی فراتر نگذاشت. او از خانواده فقیری بود که چند صد سال پیش از تولد وی از

سکاتلند آمده بودند. مادر او از فرقه پته نیست بود، این فرقه مذهبی مانند فرقه متدیست انگلیسی اصرار داشت که اصول و فروع دیانت باید بشدت ودقت تمام اجراء گردد. فیلسوف ما از بام تاشام در مذهب غوطه ور بود و این امر از يك طرف عكس العملی ایجاد کرد که وی در طی سنین کمال از رفتن به کلیسا خودداری نمود و از سوی دیگر اثر مبهم این وابستگی شدید آلمانی به مذهب تا آخر در او باقی ماند و هر چه به پیری نزدیک می شد میل شدیدی در خود احساس می کرد که خود و مردم دیگر اصول و مبانی ایمانی را که مادرش عمیقاً بوی تلقین کرده بود، حفظ کنند.

ولی جوانی که در عصر فردریک وولتر زندگی میکرد نمی توانست خود را از جریان شك و تردید عصر خویش برکنار سازد. کانت شدیداً تحت تأثیر کسانی بود که میخواست عقاید آنان را رد و باطل سازد و شاید بیشتر از همه دشمن سازگار او، هیوم، در وی تأثیر داشت. در آینده در باره این پدیده قابل توجه سخن خواهیم گفت که چگونه این فیلسوف بالاخره از تعصب و محافظه کاری دوران کهولت خود دست برداشت و به آزادیخواهی مردانه ای قدم نهاد، تا آنجا که اگر شهرت و پیری او نمی بود، ممکن بود که به شهادتش منجر شود. حتی در عین دوره برگشت به دینش، با تکرار حیرت آوری، صدای کانت دیگری را می شنویم که تقریباً شبیه ولتر است.

بعقیده شوپنهاور « این یکی از محسنات عصر فردریک کبیر بود که شخصی مثل کانت توانست بظهور رسد و به طبع کتاب «نقد عقل محض» جرأت ورزد. بندرت میتوان يك استاد دانشگاهی را که از دولت مزد می گیرد پیدا کرد که تحت حکومتی بچنین اقدامی جرأت کند. در دوره جانشین مستقیم این پادشاه بزرگ، کانت مجبور شد که قول دهد دیگر کتابی منتشر نسازد. » (۱) برای تقدیر از چنین آزادی بود که کانت کتاب نقدا را به تسلیت وزیر تعلیمات و روشنفکر و روشن بین فردریک اهداء کرد.

در ۱۷۵۵ کانت دانشیار دانشگاه کونیگسبرگ شد. پانزده سال در این شغل حقیر باقی بود؛ دودفعه تقاضای استادی کرد و هر دودفعه رد شد. بالاخره، در ۱۷۷۰، بمقام استادی منطق و فلسفه ماوراء طبیعی نائل آمد. پس از چند سال آزمایش در آموزگاری، کتابی در علم تربیت نوشت؛ خود او در باره این کتاب می گفت که آن شامل بسیاری از اصول عالی است که هیچکدام را خود او بکار نبسته است. با اینهمه در آموزگاری بهتر از نویسندگی بود و دونسل دانشجو همواره او را دوست می داشتند. یکی از اصول علمی وی آن بود که به شاگردانی که دارای قوه متوسط بودند بیشتر می پرداخت و می گفت تعلیم کودکان رنج بیهوده بردن است و تیز هوشان کلیم خود را می توانند از آب بدر برند.

هیچکس انتظار نداشت که او جهانی را با ابداع طریقه نو در فلسفه ماوراء الطبیعه بعیرت اندازد. بالاترین هنری که از این استاد متواضع و فروتن انتظار می رفت آن بود که فقط فردی را دچار حیرت و شگفتی سازد. خود او نیز چنین انتظاری نداشت؛ در چهل و دو سالگی چنین نوشت:

«ازاینکه دوستدار فلسفه ماوراء الطبیعه هستم خوشوقتم؛ ولی محبوب من درباره من هنوز روش موافقی اظهار نکرده است.» در آن روزها از «گرداب بی پایان ماوراء الطبیعه» سخن می گفت و آن را «يك بحر ظلمانی» می دانست که «نه کرانه ای دارد و نه در آن روشنی پدیدار است» و بهین جهت طوفانهای فلسفی بسیار ایجاد کرده است (۱). او حتی به حکمایی که سرگرم ماوراء الطبیعه بودند حمله می کرد و می گفت آنها در برجهایی از امور نظری مسکن گزیده اند «جایی که معمولاً همیشه در معرض باد است (۲)» او هرگز پیش بینی نمی کرد که خود او بزرگترین طوفانهای فلسفی را ایجاد خواهد کرد.

در طی این سالهای آرام نظر او بیشتر به طبیعت معطوف بود تا به ماوراء طبیعت. درباره سیارات، زلزله، آتش، باد، اثیر، آتش فشان، جغرافیا، علم زندگی مادی اقوام، و صدها امور مشابه آن که معمولاً تماسی با فلسفه ماوراء الطبیعه ندارند، مطالبی مینوشت، در کتاب «نظریه درباره افلاک» (۱۷۵۵) نظریه ای شبیه فرضیه سحابی لاپلاس اظهار می داشت و میخواست حرکت و بسط ستارگان را با اصول مکانیک تشریح کند. بعقیده کانت تمام سیارگان یا مسکون بوده اند و با خواهند بود و آنهایی که فاصله شان از خورشید بیشتر است چون دوران نموشان طولتر میباشد، شاید انواع موجودات باهوششان از آن کره زمین عالی تر باشد. در کتاب علم الانسان (که در سال ۱۷۹۸ از دروسی که وقتی گفته بود جمع شده و بطبع رسیده است) امکان اینکه اصل انسان حیوان بوده بوسیله کانت تلقین میشود. کانت استدلال می کند که اگر در ادواری که انسان هنوز از حیوانات درنده در بیم و اضطراب می زیست، کودک در هنگام تولد مثل امروز با قدرت تمام ناله و فریاد می کرد، از طرف درندگان بزودی محل او کشف میشد و طعمه آنان می گشت؛ بنابراین، با احتمال قوی، انسان در ابتدای حال از آنچه امروز تحت تأثیر تمدن بدان رسیده است، تفاوت بسیار داشته است. سپس کانت به هارت تمام بسخن خود ادامه میدهد: «اینکه طبیعت چگونه چنین پیشرفتی بوجود آورد وجه علمی او را بر این کار واداشت، هنوز بر ما مجهول است. این ملاحظه ما را براههای دور می کشاند و این فکر را القاء می کند که آیا تاریخ عصر ما با يك انقلاب طبیعی بزرگ يك دوره سومی مبدل نخواهد شد؟ دوره ای که در آن اعضای حرکت و لمس و گفتار يك اوران اوتان و یا يك شمشیر به قالب و کالبد يك انسان تبدیل خواهد گشت و يك عضو مرکزی در آن برای قوه مدر که بوجود خواهد آمد و بتدریج تحت راهنمایی مؤسسات اجتماعی به پیشرفت خود ادامه خواهد داد.» آیا کانت بدین ترتیب خواسته است از راه احتیاط و بطور غیر مستقیم بیان کند که اصل انسان فعلی حیوان بوده است (۳)؟

بدین ترتیب این مرد ساده کوچک اندام که قدش بزحمت به پنج پا می رسید به بطو و کندی پیش می رفت، و متواضع و خجالت وار براه خود ادامه میداد در حالی که در مغز خود تخم بزرگترین انقلاب فلسفه جدید را می پروراند. یکی از نویسندگان شرح حال او می گوید که نظم زندگی کانت از باقاعده ترین فعلها باقاعده تر بود. هاینه می گوید «بلند شدن او از خواب، قهوه خوردن، نوشتن، درس دادن، ناهار خوردن، قدم زدن او هر يك وقت معین

(۱) Paulsen در کتاب ایمانوئل کانت، چاپ نیویرک، ۱۹۱۰؛ صفحه ۸۲.

(۲) همان کتاب، صفحه ۵۶.

(۳) والاس در کتاب کانت چنین اظهار می کند، چاپ فیلادلفیا، ۱۸۸۲؛ صفحه ۱۱۵.

داشت. هنگامی که کانت عصا بدست باکت خاکستری خود دم در ظاهر میشد، و بسوی خیابان درختان زیرفون که اکنون به «گردشگاه فیلسوف» معروف است راه می افتاد، تمام همسایگان می دانستند که ساعت درست سه ونیم است. بدین ترتیب چنددفعه می رفت و برگشت و این کار در تمام فصول ادامه داشت و وقتی که هوا تیره بود و ابرها از نزول باران حکایت می کرد، خادم پیرش لامپه با دلسوزی از پشت سروی بسکینی ووقار راه می افتاد و چتر بزرگی همراه داشت که نشانه ورمز احتیاط و پیش بینی بود.

جسم او رنجور بود و بهمین جهت خود او اقدامات بهداشتی مهمی درباره خود انجام میداد و فکرمی کرد که بدون طبیب سالم تر خواهد زیست و بدین نحو هشتاد سال زندگی کرد. در هفتاد سالگی رساله ای نوشت بعنوان «درباره اینکه قدرت ذهن به نیروی اراده بر احساس مرض غالب می آید».

یکی از اصولی که دائماً مراعات می کرد این بود که همواره از دماغ نفس می کشید مخصوصاً در بیرون؛ و در فصل پاییز و بهار و زمستان بکسی اجازه نمیداد که در موقع گردش روزانه با او حرف بزند و می گفت سکوت بهتر از سرما خوردگی است. او فلسفه را در پوشیدن جوراب نیز مراعات می کرد، برای اینکه جوراب نپفتند بند آن را بفنری متصل کرده بود که آن فنر در جمعه ای کوچک در جیب شلوار او جاداشت (۱). او درباره هر چیزی بدقت پیش از عمل فکر می کرد و بدینجهت در سر تا سر زندگی خود مجرد ماند وزن نگرفت. دو دفعه خواست ازدواج کند ولی چنان به تأمل ادامه داد که در اولین بار زن مورد پسند او بمرد بی باک تری شوهر کرد و در بار دوم پیش از آنکه به تفکرش خاتمه دهد زن مورد نظرش از کونیگسبرگ بیرون رفت. شاید مانند آنچه حس می کرد که زن شخص را از تعقیب راه فضیلت و تقوی باز میدارد؛ تالیران میگفت «مردی که دارد بخاطر بدست آوردن پول از هیچ کاری سر باز نمی زند»، و کانت در بیست و دو سالگی باحرارت یک جوان نیرومند نوشته بود:

«من راهی را که تصمیم گرفته ام بروم تمین کرده ام؛ می خواهم در این راه قدم نهم و هیچ چیز نمی تواند مرا از آن بازدارد (۲)».

بدین ترتیب در طی قریب پانزده سال در میان فقر و ظلمت بطرح و نوشتن و اصلاح اثر عظیم خود سرگرم بود و در سال ۱۷۸۱ در پنجاه و هفت سالگی آن را با تمام رسانید. هیچکس بدین کنندی پیشرفت نکرده است و نیز هیچ کتابی بدینگونه عالم فلسفه را زیر و رو نساخته است.

۴ - نقد عقل محض (۳)

مقصود از این عنوان چیست؟ نقد بمعنی عیبجویی و باصطلاح معمول «انتقاد» نیست

(۱) مقدمه به «نقد عقل عملی»؛ چاپ لندن، ۱۹۰۹؛ صفحه XIII. (۲) والاس، صفحه ۱۰۰. (۳) می خواهیم چند کلمه ای در خصوص کتبی که برای درک کانت باید خواند بگوئیم. برای مبتدی کتب خود کانت سخت دشوار است، زیرا در لفافه ای از اصطلاحات عجیب و غریب پیچیده است (بهین جهت در این فصل نقل مستقیم از اقوال او خیلی کم صورت گرفته است). شاید آسانترین مقدمه کتاب «کانت» تألیف والاس است که در مجله Blackwood Philosophical Classics چاپ شده است. کتاب بولزن بنام «ایمانوئل کانت» سنگین تر و بالاتر است. «ایمانوئل کانت» تألیف چمبرلن (دردو جلد، چاپ نیویورک، ۱۹۱۴) جالب است، اما بی نظم است و پراز استطرادات است. در کتاب «جهان همچون اراده و اندیشه» تألیف شونپهاور انتقاد خوبی درباره کانت می توان یافت (جلد ۲، صفحات ۱۵۹-۱۶۰) ولی باید دقت و احتیاط کرد.

بلکه بمعنی تجزیه و تحلیلی است برای سنجش و تمیز؛ کانت به «عقل محض» حمله نکرده است مگر در آخر کار برای تعیین حدود آن. کانت امیدوار بود که حدود امکانات عقل را نشان دهد و آن را از معلومات غیر محض و غیر خالص که از راه حواس حاصل شده و تغییر شکل داده است جدا ساخته بالاتر قرار دهد. زیرا «عقل محض» عبارتست از معلوماتی که از راه حواس حاصل نمی گردد، بلکه از هرحس و تجربه ای مستقل است و مربوط به طبیعت و فطرت و ساختمان ذهن ماست.

در آغاز کار، کانت بالاک و مکتب انگلیسی به مبارزه بر میخیزد: همه معلومات ما از راه حس نیست. هیوم خیال می کرد که عدم روح را ثابت و مدلل داشته است و می گفت اذهان ما چیزی جز تابع و تداعی افکار و صور نیست و آنچه را مایقین می پنداریم مضمونوات احتمالاتی است که همواره در خطر و معرض بطلان است و بقول ابوالعلاء (۱).
اما الیقین فلا یقین و انما اقصی اجتهادی ان اظن واحدا

کانت می گفت این استنباطات غلط نتیجه مقدمات غلط است: شما تأکید می کنید که تمام معلومات ما از راه حواس «جدا و منفصل از هم» بدست می آید؛ طبیعی است که از چنین اموری ضرورت و لزوم درک نمی شود و نتایج لایتغیری که بایقین ابدی همراه باشد از آن حاصل نمیشود؛ در این صورت طبیعی است که شما نباید انتظار «رویت» روح خود را داشته باشید حتی با دیده باطن. قبول می کنیم که اگر تمام معلومات از راه حواس و عالم خارج که چیزی از نظم و ترتیب از آن مفهوم نمی شود، حاصل گردد، یقین مطلق غیر ممکن خواهد بود. ولی اگر معلوماتی داشته باشیم که از حس تجربه مستقل و صحت آن پیش از هر تجربه و آزمایشی قطعی و یقینی باشد (باصلاح «معلومات قبلی»)، چه خواهیم گفت؟ در این صورت حقیقت مطلق و علم مطلق ممکن خواهد بود، چنین نیست؟ آیا چنین معلوماتی وجود دارد؟ مسأله ای که کتاب «نقد نخستین» طرح می کند همین است. «سؤال من این است: اگر ماده و مساعدت تجربه از میان برود، با عقل چه کاری خواهیم توانست انجام دهیم.» (۲) بنابراین، «نقد» تشریح و آزمایش فکر و کشف مبدأ و تحول مدرکات و تجزیه و تحلیل ترکیب ذهن است. بعقیده کانت تمام فلسفه همین است.

«هدف عمده من در این کتاب آن است که بسر حد کمال بر رسم و بجرأت می توانم ادعا کنم که هیچ مسأله فلسفی نیست که در اینجا حل نشده است و یا لااقل کلید آن بدست داده نشده است.» (۳) Exegi monumentum aere perennius! (۴) با چنین تفاخری طبیعت

(۱) شرع ابوالعلاء، بجهت مناسبت از طرف مترجم الحاق شد.

(۲) دیباچه نقد عقل محض، صفحه XXIV.

(۳) ایضاً، صفحه XXIII.

(۴) بنائی ساخته ام که از روی و مفرغ با دوام تراست. این شعر از هوراس است؛ چون از سه منظومه اولی خود فارغ شد برای اینکه نشان دهد کتاب و منظومه او جاودانی خواهد بود این شعر را در آغاز آخرین منظومه کتاب سوم خود سرود. شعر هوراس شخص را بیاد اشعار بلند و بسیار مشهور فردوسی می اندازد:

که از باد و باران نیاید گزند
که نعم سخن را پراکنده ام

پی افکندم از نظم کاخی بلند
نیمم ازین پس که من زنده ام

مارا به ابداع تشویق می کند .

«نقد» یکدفعه وارد مطلب می شود . تجربه بهیچوجه تنها راه درک و علم نیست . تجربه فقط مارا «به آنچه هست» راهنمایی می کند نه بآنچه «باید چنین باشد» و «جزاین نمی تواند باشد» .

بنابراین از تجربه حقایق کلی بدست نمی آید ؛ عقل ما که مخصوصاً تشنه چنین حقایقی است از تجربه تشویق و تحریک می شود ولی قانع نمی گردد . حقایق کلی که همچنین متصف به ضرورت ذاتی هستند باید از تجربه مستقل و فی نفسه وبالذات قطعی و یقینی و صریح باشند (۱) . « یعنی حقایق بدون نظر و توجه به تجربیات بعدی ما واقعیت دارند و حتی این واقعیت باید پیش از تجربه «*à Priori*» هم وجود داشته است . «ریاضیات برهان و نمونه عالی است از اینکه تا چه اندازه ما می توانیم معلومات مستقل از تجربه بدست آوریم (۲) . « معلومات ریاضی ضروری و قطعی است و نمی توانیم قبول کنیم که تجربیات آینده بطلان آن را ثابت خواهد کرد . می توانیم معتقد باشیم که آفتاب ممکن است فردا از مغرب طلوع کند و یا روزی آتش هیزم را مانند بنه کوهی نسوزاند ؛ اما هرگز نمیتوانیم تصور کنیم که حاصل ضرب دو در دو عددی غیر از چهار باشد . صحت این حقایق جلوتر از تجربه است و اصلاً چه در گذشته و چه در حال و آینده و ربطی به تجربه ندارد . بنابراین ریاضیات حقایق ضروری و مطلق هستند و بهیچوجه نمی توان تصور کرد که روزی این حقایق مبدل به اوهام شوند . این صفت خاصیت اطلاق و ضرورت از کجا حاصل می شود ؟ مسلم است که از تجربه حاصل نمی گردد ؛ زیرا تجربه چیزی جز محسوسات و حوادث منفصل و مجزاً از هم بدست نمی دهد و ممکن است روزی توالی این حوادث بهم بخورد (۳) . صفت ضرورت در این حقایق مربوط بساختمان ذاتی ذهن ماست و مربوط به عمل طبیعی و ناگزیری است که اذهان ما باید انجام دهند . زیرا ذهن انسانی بمنزله موم ساده نقش پذیری نیست که حوادث و تجربیات و محسوسات بدلخواه و هوس خود در آن اثر خود را ترسیم کنند (رای اصلی کانت همین است) و نیز ذهن نام انتزاعی سلسله افکار و حالات دماغی نمی باشد . ذهن عضو و عامل فعالی است که محسوسات را باهم وفق داده بقلب صور درمی آورد و کثرات درهم و برهمی را که از تجربه حاصل می شود به وحدت منظم فکر و اندیشه مبدل می سازد .

(۱) نقد عقل محض ، صفحه ۱

(۲) همان کتاب ، صفحه ۴

(۳) اصحاب تجربه اساسی از قبیل جیسم و دیوی و غیره در این بحث وارد می شوند و بر -

خلاف هیوم و کانت ، اظهار نظر می کنند که تجربه هم روابط و نسب و تابع را بدست می دهد و هم نفس محسوسات و حوادث را .

ولی چگونه این کار را انجام می دهد ؟

الف - ماقبل محسوس

Transcendental Esthetic

کوشش برای پاسخ دادن باین سؤال و تحقیق دربنای داخلی ذهن یا قوانین فطری فکر همانست که کانت «فلسفه پیشین (Transcendental philosophy)» می نامد ، زیرا این مسأله ماورای حس و تجربه و پیش از آنها است. « مقصود من از علم ماقبل محسوس علمی است که با اشیاء خارجی چندان سروکاری ندارد و بیشتر به مفاهیم قبلی این اشیاء که در اذهان ماست اشتغال دارد. » (۱) - یعنی با انحاء و طرقی که مانعریات خود را بوسیله آن به علم تبدیل می کنیم . برای تبدیل مواد خام محسوسات به محصول پخته و رسیده فکر دو درجه و یا دو مرتبه موجود است . در درجه اول برای هم آهنگ ساختن و تطبیق محسوسات باید صور مدرکات را بآنها پوشانید و این صور عبارتند از زمان و مکان . در درجه یامرتبه دوم باید به مدرکاتی که بدین نحو بدست آمده اند لباس مفاهیم یا «مقولات» فکررا پوشاند . مقصود کانت از کلمه Esthetic معنی اصلی و لغوی آن است که متضمن معنی حس و احساس است و بهمین جهت تحقیق در نخستین درجه را «ماقبل محسوس» یا Transcendental Esthetic می نامد . کلمه منطق را بمعنی «علم فکر و اندیشه» استعمال می کند و تحقیق در دومین درجه را منطق پیشین یا Transcendental Logic می نامد . این است آن کلمات وحشت زایی که درطی استدلالات او معانی واقعی خود را میدهد و بارسیدن به کنه معانی آن، راه فهم فلسفه کانت تا اندازه ای روشن می گردد .

حال ببینیم مقصود از محسوسات و مدرکات چیست ؟ و چگونه ذهن، اولی را به دومی تبدیل می کند ؟

هر محسوسی (یا احساسی) بذاته عبارتست از آگاهی از يك محرک خارجی؛ طعمی در زبان و بویی در دماغ و صدایی در گوش و حرارتی در پوست و نوری بر روی شبکه چشم و فشاری بر انگشتان حس می کنیم : اینهمه مبادی خام و نارس تجربه هستند و همانست که بچه در نخستین روزهای پیدایش حیات ذهنی حس می کند ولی نمیتوان آن را «درك» و یا «علم» نامید . فرض می کنیم این محسوسات مختلف هر شیئی، واحد در قالب زمان و مکان جمع شود - مثلاً درسیب - بویی که در دماغ بود بانور چشم و طعم زبان و فشار خبر دهنده از شکل دست و انگشتان باهم متحد شده و در این شیئی جمع شوند : در این حال تنها آگاهی از يك محرک نیست بلکه در آن « يك ادراك» وجود دارد . حس به مرحله ادراك و علم پا نهاده است.

حال ببینیم این عبور از يك مرحله به مرحله دیگر و این اجتماع دور يك شیئی خود بخود انجام می گیرد ؟ آیا محسوسات بخودی خود وبالطبیعه دور هم جمع شده و مرتب گشته تبدیل به ادراك می شوند ؟ لاك و هیوم میگویند ، آری، کانت میگوید، نه .

زیرا این محسوسات مختلف از طرق مختلف حواس و هزاران عصب که از مجاری پوست و چشم و گوش و زبان به مغز منتهی می‌شود، به ما می‌رسد و چه غوغایی از این قاصدان متعدد که در دهلیز دماغ جمع شده‌اند و هر کدام خبری دارند برپا می‌گردد! جای تعجب نیست که افلاطون از «غوغا و هرج و مرج حواس» سخن می‌راند. اگر اینهارا بحال خود بگذارند، در همان هرج و مرج و بی‌نظمی خود می‌مانند و بصورت يك كثرت نا مرتب ناتوانی در می‌آیند تا آنکه کسی آنها را برای مقصود و هدف و قدرت معینی مرتب سازد. آیا اخبار و پیامهایی که از میدانهای مختلف جنگ برای فرمانده کل میرسد، میتواند بهسولت و خود بخود دور هم جمع شده بشکل يك درك واحد و يك فرمان در آیند؟ نه؛ این گروه را فرماندهی لازم است یعنی يك قدرت تطبیق دهنده و سوق دهنده که کارش تنها «گرفتن» نیست بلکه عمل اصلیش اخذ اجزاء محسوسات و تبدیل آن به مدرکات است.

نخست باید بدانیم که تمام پیامهای وارد بذهن قبول نمیشود؛ طوفانی از محرکات در انتهای اعصاب ما قرار دارد که میخواهد ما را از آنچه در عالم خارج میگذرد خبردار سازد. همه این پیامها پذیرفته نمی‌شود بلکه از میان آن، پیامهایی تبدیل به مدرکات می‌گردد که با غرض فعلی ما سازگار باشد؛ یا آن اعلامهای شتاب آمیز خطر برای ما میرسد که با وضع فعلی ما متناسب است. ساعت همیشه «تیک، تاک» می‌کند ولی ما همیشه آنرا نمی‌شنویم، وقتی می‌شنویم که باغرض و هدف ما اقتضاء کند و البته در این وقت صدای آن شدیدتر از قبل نیست. مادری که در کنار گهواره کودک خود بخواب رفته است از سرو صدایی که دور و بر اوست بی‌خبر است؛ اما اگر کودک کوچکترین حرکتی کند مادر مانند شناسایی که از میان امواج سر در می‌آورد، از خواب سنگین برمی‌خیزد. اگر مقصود و هدف ما جمع باشد «دو و سه» محرکی است که نتیجه آن «پنج» است و اگر مقصود ضرب است همان محرک «دو و سه» نتیجه شش خواهد داد؛ اشتراك و تداعی حواس تنها در اتصال زمانی و مکانی و یا در شباهت و یا در تکرار و شدت تجربه نیست، بلکه بالا تر از همه در مقصود و غرض ذهن است. محسوسات و تصورات مثل خادمان گوش بفرمان ایستاده‌اند و فقط هنگامی می‌آیند که ما به احضار آنان ضرورتی احساس کنیم. در اینجا عاملی هست که آنان را انتخاب می‌کند و در پی مقاصد معینی می‌فرستد، این عامل رئیس و مخدوم آنهاست. بجز محسوسات و تصورات چیز دیگری بنام «ذهن» وجود دارد.

این عامل انتخاب و تطبیق بعقیده کانت برای طبقه بندی مواد عرضه شده دو روش ساده بکار می‌برد و آن مکان و زمان است - يك فرمانده کل پیامهایی را که باو میرسد بر طبق امکانهای که این پیامها از آن رسیده و بر طبق زمانی که در آن نوشته شده است دسته بندی می‌کند تا همه را تحت ترتیب و دستگاه معینی در آورد؛ همینطور ذهن محسوسات را در دایره زمان و مکان در می‌آورد و برای هر کدام مکان مخصوص و زمان مخصوص تخصیص میدهد. مکان و زمان اشیائی نیستند که از خارج گرفته میشوند بلکه وجوه و حالات ادراک هستند تا به محسوسات معنی بخشند؛ زمان و مکان عوامل ادراکند.

زمان و مکان «امور قبلی» میباشد؛ زیرا شرایط ضمنی و قبلی هر تجربه‌ای می‌باشند. بدون آن دو، محسوسات هرگز به مدرکات مبدل نمیشوند. امور قبلی هستند برای آنکه

نمی‌توانیم تصور کنیم که در آینده تجربه ای بدون فرض زمان و مکان صورت خواهد گرفت . چون امور قبلی هستند ، قوانین آنها، که همان قوانین ریاضی می‌باشند، نیز «امور قبلی» می‌باشند یعنی ابدالدهر ضروری و مطلق اند . نه تنها محتمل است بلکه قطعی و یقین است که هرگز در آینده خطی بجز خط مستقیم اقصی فاصله میان دو نقطه نخواهد بود . بالاخره ریاضیات از دست تشکیک مخرب هیوم خلاص شد .

آیا بدینگونه میتوان تمام علوم را نجات داد ؟ آری، در صورتیکه قانون اصلی این علوم یعنی قانون علیت را (یعنی علت معین همواره معلول معینی را در پی دارد) مانند زمان و مکان بتوان چنان در هر قسمتی اجرا نمود که هیچ تجربه آینده ای نتواند آن را نقض و باطل سازد . آیا علیت هم از امور قبلی می‌باشد . یعنی از احوال و شرایط ضروری هر فکر و اندیشه ای است ؟

ب - تحلیل پیشین

بدین ترتیب از میدان وسیع مدرکات و محسوسات به دهلز تنگ و تاریک فکر و اندیشه قدم می‌نهیم ؛ از «ماقبل محسوس» به منطق پیشین میرسیم . اکنون باید آن قسمت از عناصر فکر و اندیشه را ذکر کرده تحلیل کنیم که ذهن آنها را بر مدرکات داده است و این عطیه بیشتر از آن چیزی است که مدرکات بذهن داده است ؛ اینها بمنزله اهرمی هستند که ادراکات حاصله از اشیاء را بدرجه مفاهیم نسب و اضافات و توالی و اصول و قواعد بالا می‌برند ؛ اینها آلات و ابزار ذهن هستند که تجارب و آزمایشها را تصفیه کرده بصورت علم درمی‌آورند . همچنانکه مدرکات به محسوسات حاصل از اشیاء صورت زمان و مکان میدهند ، مفاهیم نیز به مدرکات (اشیاء و حوادث) صورت علیت ، وحدت ، تضایف ، ضرورت و امکان و غیر آن را میدهند ؛ مدرکات بقالب این «مقولات» در می‌آیند و برطبق آن طبقه بندی شده بشکل مفاهیم منظم فکر درمی‌آیند . اینها جوهر و خاصیت اصلی ذهن می‌باشند ؛ ذهن تنظیم و تنسيق تجربیات و آزمایش ها است .

اکنون فعالیت‌های این ذهن را در نظر بیاورید و ببینید که با اینهمه چگونه لاک و هیوم آن را بمنزله مومی می‌دانستند که حواس و تجربیات نقش خود را بر آن می‌نگارند . دستگاه فکر ارسطو را مثلا ملاحظه کنید ؛ آیا میتوانید تصور کنید که این مواد عظیم جهانی منظم و مرتب ، خود بخود در ذهن او از صورت مواد پراکنده و درهم و برهم بیرون آمده بشکل این نظم و ترتیب درآمده بودند ؛ این فیش های فهرست کتابخانه را کسه بشکل شگفت انگیزی برای استفاده مردم از روی حروف الفباء منظم و مرتب شده در نظر آورید بعد فرض کنید که تمام این فیش ها بر سطح تالار کتابخانه بریزند و کاملاً درهم و برهم شوند ؛ آیا میتوانید تصور کنید که این فیش ها دوباره مانند آنچه در داستان مونس هاوزن (۱) می‌خوانیم خود بخود دور هم جمع میشوند و بعد به ترتیب حروف الفباء مرتب شده توی جعبه ها می‌روند و هر جعبه نیز به ترتیب در جای مخصوص خود قرار می‌گیرد ، تا آنکه دوباره

(۱) Münchhausen (فریدریک هیرمونیموس فرای هر) (۱۷۹۷ - ۱۷۲۰) یکی از فرماندهان آلمانی بود که لاف و کرافهای باور نکردنی او معروف است.

مراجعین کتابخانه بسپولت کتاب مورد نظر را دریابند؟ واقعاً این شکاکان چه داستانهای معجزه آسایی برای ما نقل می کنند!

محسوسات محرکات نا منظم و غیر مرتب هستند، مدرکات محسوسات منظم و مفاهیم مدرکات منظم میباشد، علم اطلاعات نظم یافته و حکمت زندگی علی نظم یافته ای است: هر یک از اینها درجه بالاتری از نظم و توالی و وحدت را نشان میدهد. این تقارن و توالی و وحدت از کجا می آید؟ از راه خود اشیاء دست نمی دهد، زیرا ما اشیاء را از راه حواس درک میکنیم و این حواس یا محسوسات از هزاران راه مختلف با یک کثرت درهم و برهمی بما میرسند؛ ما این بی نظمی گنج کننده را بر طبق اغراض و مقاصد خود منظم می سازیم، پشت سر هم قرار داده بآنها وحدت می بخشیم؛ پس ما ذهن ما و شخصیت ما بر این دریای پر هرج و مرج پرتو نظم و ترتیب را می افکنیم. لاک اشتباه میکرد که می گفت، «در ذهن چیزی جز آنچه در حواس است وجود ندارد»؛ لایب نیتس حق داشت که می گفت: «در ذهن چیزی وجود ندارد جز خود ذهن». کانت میگوید: «مدرکات بدون مفاهیم کورند». اگر مدرکات بخودی خود به فکر منظم تبدیل شوند، اگر ذهن عامل فعالی در تنظیم و ترتیب این هرج و مرج و اغتشاش نباشد، چگونه میتوان تصور کرد که دوتن تجربیات واحدی داشته باشند ولی یکی متوسط باشد و دیگری این تجربیات را بایک فعالیت خستگی ناپذیر ذهن بروشنایی حکمت و منطق عالی حقیقت مبدل سازد؟

پس جهان منظم است نه بخودی خود، بلکه برای آنکه فکری که آن را درک میکند نظم دهنده است و در مرتبه اول این تجربیات را چنان طبقه بندی میکند که بالاخره آنرا بشکل علم و فلسفه درمی آورد. پس اصول و قوانین فکر، اصول و قوانین اشیاء هم هستند، زیرا ما اشیاء را از راه فکر درک می کنیم و فکر خود باید از این اصول و قوانین پیروی کند تا آنجا که بالاخره هردو باهم متحد شوند؛ در حقیقت چنانکه هگل گفته است، قوانین منطق و قوانین طبیعت یکی هستند و منطق و فلسفه درهم آمیخته اند.

اصول کلی هر علم ضروری است برای آنکه این اصول قوانین نهائی فکر میباشد و این قوانین نهائی در گذشته و حال و استقبال، شرایط ضمنی و قبلی هر تجربه ای میباشد. علم مطلق است و حقیقت ابدی است.

ج - جدل پیشین

با اینهمه، این یقین و اطلاق در بالاترین تعمیمات منطق و علم، بر خلاف عقیده عموم، محدود و نسبی است، دقیقاً بحدود تجربیات فعلی محدود است و نیز دقیقاً به نسبت طرز و حال تجربه بشری است. زیرا اگر تحلیلی که کردیم درست باشد، جهان بمنزله یک محصول و ساختمان میتوان گفت یک متاع تولید شده ای است که ذهن ما در تولید و ابداع آن بیشتر از محرکات خارجی سهمیم است (چنانکه من باب مثال ما این میز را مدور درک میکنیم درحالی که به واسطه ما مانند بیضی ظاهر شده است). آنچه ما از شیء و موضوعی درک می کنیم یک پدیده و یا ظاهری است که محتملاً با ترکیب واقعی خارجی آن (پیش از آنکه بذهن ما ظاهر شود) خیلی اختلاف دارد؛ ما نمیتوانیم درک کنیم که اصل این شیء چه بوده است؛ شیء فی نفسه میتواند موضوع فکر و استدلال ما قرار گیرد (شیء، فی نفسه

را کانت (Noumenon می نامند) ولی قابل تجربه نیست، زیرا درحین تجربه درحال عبور از مجاری حواس و فکر ما تغییر شکل می دهد. «شیء فی نفسه مستقل از حاسه و درك ما كاملاً مجهول خواهد ماند. ما از این اشیاء چیزی نمی فهمیم جز نحوه و طرز ادراک که از آن داریم، این نحوه و طرز ادراك خاص ماست و برای موجودات ذی حس دیگر ضروری نیست ولی بدون شك برای همه انسانها ضروری است.» (۱) ماه بدانگونه که ما می بینیم دسته ای از محسوسات است (وهیوم هم چنین می گفت) ولی ذهن طبیعی مخصوص ما این محسوسات را به مدرکات و این مدرکات را به مفاهیم و صور تبدیل کرده است (هیوم این را نگفته بود)؛ نتیجه آنکه، ماه برای ما فقط صور و مفهوم ذهنی ماست (۲)

کانت هرگز در وجود ماده و جهان خارج شك ننکرده است؛ ولی اضافه می کند که ما از این جهان خارج چیزی یقین نمی دانیم و فقط آنچه یقین می دانیم وجود آنست. معلومات تفصیلی ما درباره ظواهر و پدیده های آنست یعنی احساسی که از آن می کنیم. برخلاف تصور و پندار عامه، معنی ایده آلیسم و اصالت تصور آن نیست که چیزی جز تصور کننده وجود ندارد؛ بلکه معنی آن این است که قسمت اعظم هر شیء مخلوق شکل درك و فهم ماست؛ ما شیء مبدل بصورت را درك می کنیم، اما اینکه پیش از این تبدیل چه بوده است از قدرت درك ما خارج است. علم، زود باور است و خیال می کند که با اشیاء فی نفسه و حقیقت کامل و دست نخورده خارجی آنها سروکار دارد؛ فلسفه کمی بیشتر از معمول سوسفطایی است و می گوید که تمام مواد علوم، محسوسات و مدرکات و مفاهیم اشیاء است نه خود اشیاء. شوپنهاور می گوید: «بزرگترین ارزش کانت در آن است که وی «شیء فی نفسه را از پدیده و ظواهر تشخیص و تمیز داد (۳)»

نتیجه این می شود که هر اقدامی که دین یا علم در گفتن حقایق و واقعیات نهائی و قطعی بعمل آورند، فقط جزو فرضیات محسوب خواهد شد؛ «فهم در ماورای حدود محسوسات نمی تواند قدم نهد (۴)». این علمی که میخواهد در ماورای محسوس قدم نهد، دچار تناقضات خواهد شد و این فلسفه و علم کلامی که میخواهد بالاتر از عالم حس ببرد گرفتار استدلالات و قیاسات غلط خواهد گردید، «جدل پیشین» يك وظیفه ترسناکی دارد و آن اینکه این «عقل» را که میخواهد از بن بست و حصار محسوسات و ظواهر به عالم مجهول امور و اشیاء واقعی و فی نفسه برسد، بیازماید و ارزش و حدود توانایی آن را تعیین کند.

از سعی و کوشش علم در تجاوز از حد تجربه تناقضاتی پیش می آید: این تناقضات قیاسات ذوالحدی هستند که به نتیجه ای منتهی نمی گردند. مثلاً اگر علم بخواهد بداند

(۱) نقد، صفحه ۳۷، اگر کانت بند آخر را نیفزوده بود، استدلال او درباره ضرورت علم از ارزش می افتاد.

(۲) جان ستوارت میل با تمام تمایلی که به اصالت واقع (رآلیسم) دارد، بالاخره مجبور می شود که ماده را چنین تعریف کند: «آنچه دائماً در حدود امکان و قدرت حواس است.»

(۳) جهان همچون اراده و اندیشه: جلد ۲؛ صفحه ۷.

(۴) نقد، صفحه ۲۱۵.

که آیا جهان منتهای یا نامتناهی است ، فکر برخلاف هر دو طرف مسأله قیام می کند : اگر اگر بگوییم منتهای است ، در ماورای حدود آن باز چیزی فراتر می توانیم تصور کنیم ؛ اگر بگوییم نامتناهی است ، باز برخلاف آن میتوان ادله ای اقامه کرد . مثال دیگر : آیا جهان آغاز زمانی دارد یا نه ؟ ازلیت زمان برای ما قابل درک و تصور نیست ولی از طرف دیگر هر آنی در زمان گذشته مسبوق به آن دیگری است و جز این نمی توانیم تصور کنیم . مثال دیگر : آیا سلسله علل منتهی به يك علة العلل یا علت اولی میشود یا نه ؟ آری ، زیرا تسلسل باطل است ؛ نه ، زیرا علتی که معلول نباشد قابل تصور نیست . آیا در این دهلیز پر پیچ و خم اندیشه راه خروجی میتوان یافت ؟ کانت می گوید آری میتوان یافت در صورتی که بدانیم زمان و مکان و علیت حالات ادراکات و مفاهیم هستند و تار و پود هر تجربه ای را تشکیل می دهند و از این رو شرایط ضمنی آن می باشند ؛ این تناقضات از آن ناشی است که ما می پنداریم زمان و مکان و علت اشیاء خارجی مستقل از ادراک هستند ، ما هیچ تجربه ای نمی توانیم بکنیم مگر آنکه آن را با اصطلاحات زمان و مکان و علیت تعبیر نماییم ولی اگر فراموش کنیم که این ها اشیاء واقعی نیستند فقط وجوه و حالات تعبیر و ادراکند ، به حکمت و فلسفه دست نخواهیم یافت .

همچنین است استدلالات غلطی که در کلام و فلسفه الهی عقلانی بآن برمیخوریم ؛ این ها میخواهند بوسیله عقل نظری ثابت کنند که روح جوهری مجرد و فنا ناپذیر است و انسان مختار است و اراده او از قید قانون علت و معلول آزاد ، و يك واجب الوجودی بنام خدا که ماقبل هر حقیقتی است وجود دارد . جدل پیشین باید بـفلسفه الهی یادآوری کند که جوهر و علیت و وجوب مقولات نهائی هستند یعنی فقط وجوه و حالات طبقه بندی و تنظیم محسوساتند که بوسیله ذهن انجام می شود و فقط درباره ظواهر و پدیده هایی که بذهن ما وارد می شوند قابل استعمال میباشد ؛ این مفاهیم درباره امور فی نفسه جهان (که فقط حدسی و استنباطی هستند) قابل استعمال نیست ، این نمی تواند بوسیله عقل نظری اثبات شود .

نقد نخستین بدین ترتیب پایان می پذیرد ، می توانیم تصور کنیم که دیوید هیوم که خود مانند کانت مهیب و وحشتناک بود چگونه به نتایج حاصل از فلسفه او خواهد خندید . این کتاب سنگین مهیب هشتصد صفحه ای با اصطلاحات پیچیده و مغلق خود میخواهد مسائل فلسفی را حل کند و در ضمن ، مطلق بودن علم و حقیقت اساسی مذهب را ثابت نماید . ولی ببینیم در حقیقت چه کار انجام داده است ؟ عالم زود باور علم و دانش را زیر و رو ساخته و دامنه فعالیت آن را محدود کرده است به عالمی که باقرار خود فقط ظواهر است و در ماورای آن فقط تناقضات مضحك وجود دارد ؛ « نجات » علم بدین ترتیب صورت گرفته است ؛ بیشتر صفحات پر سر و صدا و جالب کتاب مصروف اثبات این مطلب است که موضوعات دینی از قبیل بقای روح و وجود خداوند بخشنده مهربان را نمی توان از راه عقل ثابت کرد ؛ این است معنی « نجات » مذهب ؛ جای شگفتی نیست که کشیشان آلمانی که از این نتایج

سخت برآشفته بودند برای انتقام به سگان خود نام « ایمانوئل کانت » نهاده بودند (۱). و نیز جای تعجب نیست که هاینه این استاد کوچک دانشگاه کونیگسبرگ را با روبسییر مهیب مقایسه می کند؛ روبسییر فقط يك شاه و چند هزار فرانسوی را کشت، يك آلمانی می تواند از آن درگذرد؛ ولی کانت بقول هاینه خدا و در ضمن آن عالی ترین استدلال فلسفه کلام را کشته است. «چه اختلاف و تفاوت بارزی بین ظاهر آرام این فیلسوف با افکار مخرب جهان برهم زن او وجود دارد؛ اگر همشهریان او در کونیگسبرگ معانی افکار و سخنان او را درک می کردند در برابر این فیلسوف بیشتر حالت رعب و وحشت آمیخته با احترام را می گرفتند همان حالتی که در برابر يك دژخیم میگیرند؛ در صورتیکه دژخیم فقط انسانها را می کشد. ولی همشهریان ساده او فقط باو بنظر استاد دانشگاه می-نگریستند و هنگامی که در ساعت معین بگردش می رفت دوستانه و با تعظیم باو سلام نموده و بعد ساعت خود را میزان می کردند (۲) ».

این کاریکاتور است یا وحی و الهام؟

۴ - نقد عقل عملی

حال که نمی توان دین را بر پایه علم و الهیات اساسی نهاد، پس بر چه پایه ای باید نهاد؟ باید بر پایه اخلاق گذاشت. پایه الهیات سخت متزلزل است؛ بهتر آنست که از آن چشم پيوشیم و بلکه از بیخ و بن براندازیم؛ دین و ایمان باید ماورای قلمرو عقل باشد. ولی اصول اخلاقی دین باید مطلق بوده پابسته مسائل قابل اعتراض حس و تجربه یا استنباطات موقتی نباشد و مزج و اختلاط با عقل ضعیف تباهاش نساخته باشد؛ باید از نفس باطن بوسیله شهود و درک مستقیم یا علم حضوری حاصل گردد. باید يك اخلاق عام و ضروری پیدا کنیم؛ یعنی باید برای اخلاق يك اصول قبلی پیدا کرد که مانند اصول ریاضی متقن و مطلق باشد. باید نشان دهیم که «عقل محض میتواند عملی باشد؛ یعنی می تواند بنفسه اراده مستقل از هر تجربه ای را تعیین کند، (۳)» باید ثابت کنیم که حس اخلاقی باطنی است و مولود تجربه و آزمایش نمی باشد. آن امر اخلاقی که میخواهیم مذهب را بر آن استوار کنیم باید يك امر مطلق غیر مشروط باشد.

شگفت آور ترین حقیقت تمام تجربیات ما احساس اخلاقی است، احساسی که در برابر هر عملی نمی تواند از حکم به نیکی یا بدی آن خودداری کند. ما می توانیم تسلیم بشویم ولی احساس اخلاقی تسلیم نمی شود. هر بامداد طرحی عاقلانه می افکنیم ولی شامگاهان مرتکب اعمال احقانه می شویم؛ با اینهمه می دانیم که این کار احقانه است و از نو تصمیم می گیریم. پس آنچه تلخی بشیمانی را بار می آورد و ما را به تصمیم نو بر-می انگیزد چیست؟ این همان امر صریح مطلق است که در اندرون ماست، همان فرمان وجدان است که تابع هیچ چیز دیگر نیست؛ این فرمان میگوید «چنان عمل کن که گویی

(۱) والاس، صفحه ۸۲.

(۲) هاینه، مقالات متفرقه منشور، چاپ ویلادلفیا؛ ۱۸۷۶ صفحه ۱۴۶.

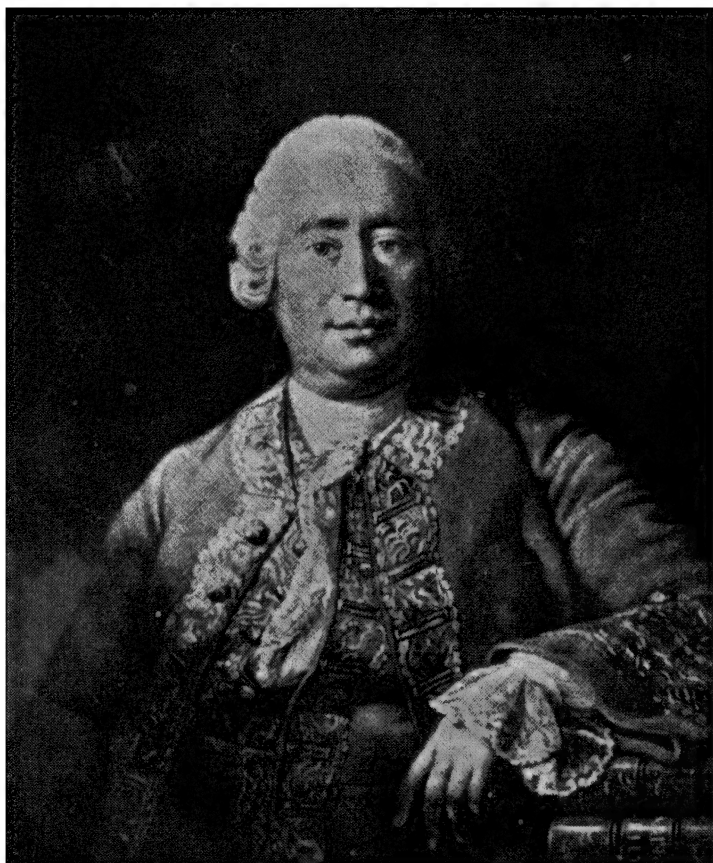
(۳) نقد عقل عملی، صفحه ۳۱.



Locke

جان لاک

متولد ۱۶۳۲ در وینگتون - وفات ۱۷۰۴ در اوتس
« نقاشی از ج کلوسترمان ، در نمایشگاه ملی نقاشی لندن »



David Hume

دیوید هیوم
منولد ۱۷۱۱ - وفات ۱۷۷۶ در ادینبورگ
« نقاشی در نمایشگاه نقاشی ملی لندن »

دستور عمل تو بفرمان اراده يك قانون کلی در طبیعت خواهد شد (۱). « ما از راه احساس شهودی مستقیم خویش (نه از راه استدلال و قیاس) می دانیم که باید از اعمالی که در صورت تعمیم و انتشار زندگی اجتماعی را غیر ممکن می سازد ، خود داری کنیم . می خواهم با يك دروغ از ایفای قول و پیمانی سرباز زنی . ولی « با آنکه میتوانم دروغ بگویم بهیچوجه نمی توانم قبول کنم که دروغ يك قانون عام باشد . زیرا با چنین قانونی هیچگونه پیمان و وعده ای در عالم صورت نخواهد گرفت (۲) . » از اینجا این احساس در من پیدا می شود که نباید دروغ بگویم اگرچه بنفع من باشد . مصلحت بینی مشروط است و شعار آن این است که اگر سیاست و مصلحت ایجاب کرد باید متقی و درستکار بود ؛ اما قانون اخلاقی که در دل ما نهفته است غیر مشروط و مطلق است .

خوبی عمل برای آن نیست که نتایج نیک دارد یا ؛ مقتضای عقل است بلکه برای آنست که مطابق احساس باطنی تکلیف است یعنی مطابق آن قانون اخلاقی است که از تجربه شخصی ما سرچشمه نگرفته بلکه ماقبل هر عملی در گذشته و آینده و حال است . تنها چیزی که در این جهان مسلماً و مطلقاً خوب است اراده نیک است یعنی اراده متابت از قانون اخلاقی بدون نظر به منافع یا زیانهای شخصی ما . هرگز دنبال سعادت شخصی خود نگردید ؛ بلکه تکلیف خود را انجام دهید (۳) . « سعادت را برای دیگران بخواهیم ولی برای خود فقط کمال جستجو کنیم خواه این کمال موجب خوشی ما شود یا مایه رنج ما (۴) . برای کمال خویش و سعادت دیگران ، « چنان عمل کن که انسانیت (خواه در شخص خودت و خواه در دیگران) هدف و عرض اصلی باشد نه وسیله و طریق (۵) » - این نیز باقتضای احساس و علم حضوری ما جزئی از امر صریح مطلق است . اگر زندگی ما بر این اصل منطبق شد ، اجتماعی کامل از موجودات عقلانی تشکیل خواهد شد ؛ برای ایجاد چنین اجتماعی باید چنان زندگی کنیم که گویا از قبل متعلق به آن اجتماع بوده ایم ؛ باید قانون کامل را در حالت و اجتماع غیر تام و ناقص بکار بندیم . ممکن است بگویید وضع تکلیف در مرتبه بالاتر از زیبایی و جمال و وضع اخلاق در درجه ای برتر از سعادت ، امری شاق و سخت است ؛ ولی تنها بدین وسیله است که میتوانیم از حیوانی بدرآئیم و به ملکوت برسیم .

متوجه باشید که این امر مطلق به تکلیف ، متضمن اختیار و اراده آزاد است ؛ اگر آزاد و مختار نباشیم ، چگونه می توانیم چنین تصویری از تکلیف بکنیم . عقل نظری از اثبات اختیار و آزادی اراده عاجز است ؛ ما اختیار خود را ، بلم حضوری ، در بحران انتخاب اخلاقی درک می کنیم . این آزادی و اختیار همچون اصل و جوهر باطنی و « انسانیت محض » است . این فعالیت ذاتی ذهن را که تجربیات را قالب ریزی می کند و هدف و غایت را انتخاب می نماید ، در خود حس می کنیم . اگر اعمال خود را در نظر بیاوریم چنین می نماید که تابع قوانین پادار و لایبتغیری هستند ؛ ولی این امر فقط برای آن است که ما نتایج اعمال

(۱) عقل علی ، صفحه ۱۳۹ .

(۲) همان کتاب ، صفحه ۱۹ .

(۳) همان کتاب ، صفحه ۲۲۹ . (۴) دیباچه « عناصر فلسفی اخلاق » .

(۵) فلسفه اخلاق ، چاپ لندن ، ۱۹۰۹ ؛ صفحه ۴۷ .

خود را از راه حواس درك می كنیم و بر آنها لباس علیت كه ساخته ذهن ماست میپوشانیم .
 مهبذا ما فوق قوانینی هستیم كه ذهن ما برای درك و فهم تجارب و محسوسات ایجاد كرده
 است . هر يك از ما مركز يك قدرت ابداعي و يك نیروی خلاق است ، در آن راهی كه
 حس و شهود می كنیم ولی نمیتوانیم باستدلال و قیاس ثابت سازیم ، در چنین راهی ، هريك
 از ما آزاد و مختار است .

همچنین بقاء و خلود نفس را نمی توانیم ثابت كنیم ولی بهس و شهود در می یابیم .
 ما می دانیم كه حیات صحنه بازی و درام نیست كه عامه می پندارند و خیال می كنند كه در
 اینجهان هر كار زشتی كیفی و هر عمل نیکی پاداشی دارد . هر روز در عمل می بینیم كه
 خبث و زورنگی ما را از نجات كه بتو سبق می برد و اگر دزدی بهمارت بدزد داز كیفر مصون
 می ماند . اگر پاداش فضیلت فقط نفع این جهان باشد ، نيك بودن چندان مفید فایده ای
 نیست . با اینهمه و با آنكه هر روز تجربه های خشن این امر را چند مرتبه برخ ما میكشد ،
 باز از درون به صداقت و درستی و تقوی مأمور می گردیم و می دانیم كه باید نیکی كنیم ولو
 اینکه نفعی نداشته باشد . اگر از راه تعلیم دل و وجدان وحس و شهود ندانیم كه ما فقط
 قسمتی از زندگی خود را در اینجهان بسر می بریم و اینجهان بمنزله رویاء و در حكم چنین
 برای يك بیداری دیگر و يك زندگی دیگری است ، چگونه احساس تقوی و فضیلت در ما
 زنده می ماند ؟ اگر نمی دانستیم (ولو بطور مبهم) كه يك زندگی طولانی دیگری در
 پیش داریم كه زندگی اینجهان را متعادل خواهد ساخت و جزای حسنه ای ده یا صد برابر
 آن خواهد بود ، چگونه از ته دل به نيكو کاری و حسن عمل تشویق می شدیم ؟

بالاخره بهمین دلیل خدایی وجود دارد . اگر حس تكلیف متضمن ایمان پیداش
 ابدی است « اصل بقاء و خلود نیز مستلزم وجود يك علتی است كه با این معلول مطابق
 باشد ؛ عبارت دیگر مستلزم اصل قبول وجود خداوند است (۱) . » این نیز با عقل ثابت
 نمی شود . حس اخلاقی كه با عالم اعمال ما سروكار دارد باید بر عقل نظری كه فقط سرگرم
 محسوسات و ظواهر است ، برتری و رجحان داشته باشد . عقل ما ما را در اعتقاد به وجودی
 كه ماوراء موجودات دیگر است ، یعنی خدا ، آزاد می گذارد ؛ ولی حس اخلاقی ما امر
 میكند كه بآن معتقد باشیم . روسو حق داشت كه می گفت ؛ احساس دل بالاتر از منطق سر است . باسكال
 حق داشت كه می گفت ؛ دل برای خود دلائلی دارد كه سر چیزی از آن درك نمیكند .

۵ - مذهب و عقل

این بیانات تا اندازه ای محافظه كارانه است و بنظر میرسد كه از ترس یا بغا طر عامه
 گفته شده است ، اینطور نیست ؛ نه بلكه برعكس است ؛ این نفی جسورانه الهیات « عقلانی »
 و این حصر آردانه مذهب به امید و ایمان اخلاقی ، اعتراض همه متدینان آلمان را بر
 انگیزت . برای مقابله با این « توده عظیم كشیشان » (بقول بایرون) جرأت و جسارتی لازم
 بود كه معمولا از كانت انتظار نمیرفت .

جسارت و یهنگامی بوضوح روشن شد که در شصت و شش سالگی کتاب «نقد حکم» و در شصت و نه سالگی کتاب «دین در حدود عقل محض» را نوشت، در کتاب نخستین، کانت دوباره به بحث در باره اثبات خدا از راه دلیل «نظم جهان» بر میگردد. در کتاب نقد عقل محض این دلیل را برای اثبات وجود خدا کافی ندانسته و رد کرده بود. مطلب را با یکسان دانستن نظم و زیبایی آغاز می کند. بعقیده او زیبا آن چیزی است که در ترکیب و ساختمان آن تناسب و وحدت مراعات شده باشد، چنانکه گویی هوش و خرد در طرح آن دخالت داشته است.

بعد در حال مرور از این مطلب خاطر نشان میسازد که تماشای يك طرح و نظم متناسب لذتی ایجاد میکند که از هر شایه ای دور است (و شونهار قسمت مهمی از نظریه خود را درباره هنر از اینجا گرفته است)؛ و میگوید که «علاقه زیبایی طبیعت بخاطر نفس زیبایی همواره از علامت نیکی است» (۱). بسیاری از اشیاء طبیعت چنان زیبا و متناسب و هم آهنگ بنظر میرسند که تقریباً ما را بتصور يك طرح و نظم مافوق طبیعی سوق میدهند. ولی کانت میگوید از طرف دیگر در طبیعت علامت ویرانی و هرج و مرج و تکرار و کثرت بی فایده زیاد دیده میشود طبیعت حیات را محافظت می کند ولی بقیعت مرگ و رنج بسیار! پس نمود يك نظم خارجی دلیل وجود يك مشیت و حکمت ازلی نمیشود. مستقبلین به الهیات و فلسفه که اینقدر از نظام و تربیت عالم بحث میکنند باید آن را کنار بگذارند و دانشمندان و علماء که بکلی از آن دست کشیده اند باید دوباره بکار برند؛ این يك مفتاح عالی است که ما را بصد کشف رهنمون می گردد. بدون تردید در اینجا يك نظام و ترتیبی در کار هست ولی داخلی است یعنی این نظم در نسبت اجزاء به کل خویش است؛ و اگر علم بخواهد نسبت اجزاء يك عضوی را به کل خود مورد تحقیق قرار دهد، يك اصل دیگر تحقیق را کاملاً مورد استفاده قرار خواهد داد و آن مفهوم مکانیکی حیات است که برای کشف مفید است ولی خود به تنهایی نمیتواند نمو جوانه علفی را شرح و توضیح دهد.

قابل توجه است که مردی شصت و نه ساله کتابی در تحقیق مذهب بنویسد. این کتاب شاید برجرات ترین کتب کانت باشد. اگر مذهب را، نه بر پایه منطق نظری، بلکه بر پایه عقل عملی و حس اخلاقی باید بنا نهاد، نتیجه این میشود که هر کتاب آسمانی را باید از روی ارزش اخلاقی آن سنجید و خود بخود نمیتواند حاکم و قاضی اخلاق شود. معابد و اصول دیانات تا آنجا ارزش دارند که به پیشرفت اخلاقی اقوام کمک کنند. اگر دردینی تشریفات و آداب بر روح اخلاقی آن بچربد، آن دین مضاعف خواهد شد. معبد حقیقی آن جامعه ایست که گرچه بظاهر پراکنده و مفصل بنظر رسد ولی در حقیقت با روابط قانون اخلاقی مشترک بهم پیوسته باشد. برای ایجاد چنین جامعه ای بود که مسیح آمد و رفت. این کلیسای واقعی بود که در برابر معبد یهود قد علم کرد؛ ولی کلیسای دیگری پیدا شد که این اصل شریف را زیر پا گذاشت. «مسیح ملکوت سموات را بزمن نزدیک کرد؛ ولی مقصود او را خوب نفهمیدند و بجای ملکوت الهی بساط سلطه کشیشان را پهن کردند.» (۲)

(۱) نقد قوه حکم، قسمت ۲۹.

(۲) منقول از کتاب «ایمان و عمل کانت» تألیف چمبرلن، ج ۱، صفحه ۵۱.

آداب و تشریفات جای زندگی نیک را گرفت و مذهب بجای آنکه مردم را بهم پیوندند، آنها را بهزار فرقه تقسم نمود و «زهد فروشی های بی معنی» «نوعی از خدمت درباری آسمانی را» القاء کرد که در آن «هر شخصی از راه تعلیق میتواند نظر مساعد پادشاه آسمان را بخود جلب کند.» (۱) همچنین معجزات نمیتوانند دلیل و گواه یک دین باشند زیرا ما نمیتوانیم به گواهانی که آنها تصدیق میکنند، اعتماد داشته باشیم. هردعائی بی معنی و بی فایده است اگر مقصود از آن تعلیق و منع قوانین طبیعت که بتجربه رسیده اند باشد. بالاخره، اگر کلیسا آلت دست یک حکومت ارتجاعی باشد، فساد بمنتهی درجه خود رسیده است؛ زیرا در این صورت، کلیسا بجای آنکه آلام بشریت را از راه ایمان و احسان و رجا تسکین دهد، آلت دست روحانیانی میشود که علم را بخود انحصار میدهند و نیز وسیله ای برای شکنجه های سیاسی میگردد.

جسارت و دلیری ابن عقاید وقتی ظاهر میشود که تغییراتی را که در آن عصر در وضع حکومت پروس روی داد در نظر آوریم. در ۱۷۸۶ فردریک کبیر بود و فردریک ویلهلم دوم بجای او نشست. این پادشاه سیاست آزادپنجاها، فردریک را نمی پسندید و قبول آن را دور از وطن پرستی میدانست زیرا در آن اثر روشنفکری فرانسه مشهود بود. نسدلیتز که وزیر معارف فردریک بود، استعفا داد و جای او را ولتر Wollner که از فرقه مذهبی پیه تیست بود گرفت. فردریک کبیر ولتر را یک «کشیش خائن و توطئه چین» می دانست که وقت خود را گاهی به کیمیاگری و گاهی در رموز و اسرار روزن کرویتر (۲) می گذرانید همینکه این شخص بقدرت رسید بصورت «آلت بی اوزشی» درآمد که پادشاه جدید میخواست با آن از راه اجبار و زور آئین مسیح را احیاء کند. (۳) در سال ۱۷۸۸ ولتر فرمانی صادر کرد که بموجب آن هر گونه تعلیم مخالف مذهب پروتستان لوتر در مدارس و دانشگاهها ممنوع میشد. بر تمام مطبوعات بازرسی دقیقی تأسیس کرد و دستور داد که هر معلمی که مظنون به خروج از دین شود، از کار خود معزول گردد. ابتدا با کانت کاری نداشتند زیرا او پیر شده بود و بعلاوه همچنانکه یکی از مشاورین شاه گفته بود، کتابهای او را کمتر کسی میخواند و تازه پس از خواندن نمی فهمید، ولی کتاب تحقیق در مذهب قابل فهم بود و با آنکه یک حرارت دینی صادقانه در آن بکار رفته بود چنان بسبک و آهنگ ولتر نوشته شده بود که نمیتوانست از دست بازرس سالم در رود.

برلینر موناتسشریفت Berliner Monatsschrift میخواست این کتاب را چاپ کند ولی حکم شده که از این کار دست بکشد.

درین هنگام کانت قدرت و شجاعتی از خود بروز داد که از مرد هفتاد ساله ای بعید می نمود. وی کتاب را بشهر بنا پیش یکی از دوستان خود فرستاد و بوسیله او این کتاب جزو مطبوعات دانشگاه بجای رسید. بنا از سلطه پروس خارج بود و جزو قلمردوک و بیمار بود که شخص آزادی خواهی بود و به گونه توجه داشت. نتیجه آن شد که در سال ۱۷۹۴

(۱) باولزن، صفحه ۳۶۶.

(۲) Rosenkreuz یک فرقه مذهبی آلمانی در قرن هفدهم مسیحی.

(۳) دائرة المعارف بریتانیکا، ذیل فردریک ویلم ۲.

فرمان با آب و تابی از دربار پادشاه پروس برای کانت فرستاده شد که در آن چنین نوشته بود: « اعلیحضرت ما از مشاهده اینکه شما فلسفه خود را در راه تخریب و تضییع اصول مهم و اساسی کتاب مقدس و مسیحیت بکار می‌برید، سخت ناراضی است. از شما میخواهیم که بلافاصله در این باب توضیح درستی بدهید و انتظار داریم که در آینده موجبات چنین ناخشنودی را فراهم نیاورید، بلکه چنانکه وظیفه‌تان اقتضا می‌کند باید استعداد و قدرت خود را بکار برید تا مقاصد اجداد ماکاملاً برآورده شود. اگر با این فرمان مخالفت کردید باید منتظر نتایج ناگوار باشید. (۱)

کانت جواب داد که هر عالمی حق دارد عقاید خود را در باب مذهب آزادانه بیان کند و آراء خود را در دسترس مردم بگذارد؛ ولی متعهد میشود که در زمان حکومت این پادشاه سکوت را مراعات کند. بعضی از نویسندگان شرح حال او که به نیابت از او میخواستند دلیرانه‌تر رفتار کنند، از این تسلیم وی اظهار ناخشنودی می‌کنند؛ ولی باید بخاطر آورد که کانت هفتاد ساله بود و سلامتش همواره در معرض خطر از این جهت هرگز مزاج او با مبارزه سازگار بود؛ بعلاوه وی پیام خود را بگوش جهانیان رسانده بود.

۶ - سیاست و صلح پایدار

حکومت پروس میتواند از عقاید کانت در فلسفه و الهیات چشم‌پوشد، اگر عقاید سیاسی او از مشی سیاسی دولت منحرف و دور نمی‌بود. سه سال پس از جلوس فردریک ویلهلم دوم، انقلاب فرانسه تخت سلاطین اروپا را بلرزه درآورد. هنگامی که استادان دانشگاه پروس میخواستند از حقوق شرعی و قانونی پادشاه خود دفاع کنند، کانت شصت و پنج ساله همچون جوانان انقلاب فرانسه را با شور و شوق استقبال کرد و با چشم اشکبار بدوستان خود چنین گفت: «حال میتوانم مانند سیمه‌ئون بگویم «خداوند! اکنون بگذار تا بنده تو بیارامد، زیرا دیدگان من سلام و رحمت تورا دیدند» (۲)

در سال ۱۷۸۴ شرح مختصری در باب عقاید سیاسی خود بنام «اصل طبیعی نظم سیاسی و ارتباط آن با تاریخ عمومی عالم» منتشر کرد. کانت تنازع اف-راد را باکل مبدا بحث خود قرار داد؛ و برخلاف هوبس که از آن وحشت داشت، آن را وسیله‌ای دانست که طبیعت برای پیشرفت و تکمیل استعداد مخفی حیات بکار می‌برد، تنازع لازمه ذاتی پیشرفت است، اگر خصوصیات فردی بکلی در اجتماع مستهلك می‌شد، انسان‌رو با انحطاط مینهاد، مخلوطی از روح فردی و رقابت لازم است تا انسانیت به بقاء و پیشرفت خود ادامه دهد. «بدون خصائص انفرادی مردم مانند چوپانان آرکادی (۳) در یک زندگی یکنواخت و رضایت محض و محبت متقابل بسر خواهند برد؛ ولی در چنین حالی استعدادات نهانی آنها بحال نطفه باقی خواهد ماند و رشد نخواهد کرد.» (بنابر این کانت کور کورانۀ از روسو پیروی نمی‌کند) «پس باید از این روح انفرادی و رقابت و خودخواهی و از این میل غیر اجتماعی

(۱) پاولزن، صفحه ۴۹.

(۲) والاس، صفحه ۴۰.

(۳) Arcadie ناحیه‌ای از یونان قدیم واقع در مرکز پلوپونز که مسکن چوپانان بود.

به تملك و قدرت سپاسگزار بود... انسان آرزومند اتفاق و یگانگی است؛ ولی طبیعت بهتر میداند که برای پیشرفت انواع چه لازم است، طبیعت خواهان تنازع است تا انسان مجبور شود نیروهای خود را از نو بکار اندازد و مواهب و استعداد های طبیعی خود را جلوتر ببرد.

پس بنا بر این رویه مرته تنازع برای وجود امر شری نیست. ممالك مردم بزودی درمی یابند که باید این تنازع محدود محدود معینی باشد و قوانین و احکام و عادات، آن را به نظم و ترتیب در آورند، مبدأ و تکامل اجتماع مدنی از همین جاست. «ولی همین روح انفرادی که در افراد بود، درهر اجتماعی نیز هست و آن را وادار می کند که این معنی را در روابط خارجی خود، یعنی در روابط دولت با دول دیگر، بدون قید و بند بکار برد؛ و در نتیجه هر دولتی باید از دول دیگر همان رفتار شرا میز را که افراد پیش از اجتماع با هم داشتند، منتظر باشد، تا آنکه يك اتحاد مدنی آنها را مجبور کند که روابط خود را بموجب قوانین منظم سازند.» (۱) این هنگامی است که اقوام نیز مانند افراد از حال توحش طبیعی بدر آیند و برای حفظ صلح با هم میثاق بندند. معنی کامل و حرکت کامل تاریخ عبارت است از افزایش تدریجی حدود و قیود تعدی و تجاوز و بسط دائمی میدان صلح. «اگر تاریخ بشر را مانند يك کل در نظر بیاوریم، عبارت خواهد بود از اجرای طرح نهانی طبیعت به تشکیل يك حکومت قانونی سیاسی که از درون و بیرون کامل باشد، تنها حکومتی که مواهب طبیعی بشر بتواند در آن رشد و نمو کند.» (۲) اگر چنین پیش رفتی حاصل نشود، کوشش دائمی تمدنها مانند سعی سی سی فوس است که سنگ غلطان عظیمی را بارنج تمام بالای تپه می برد ولی از آن بالا به ته دره می غلطد و دوباره کار را از سر می گیرد. در این صورت تاریخ يك جنون دائمی و سر در گم خواهد بود؛ «در این صورت باید مانند هندوان معتقد شویم که زمین جایی است رای دادن کفاره گناهان سابق فراموش شده.» (۳)

مقاله «صلح پایدار» بسط و شرح عالی این موضوع است. (این مقاله در سال ۱۷۹۵ هنگامی که کانت هفتاد و یکساله برد منتشر شد.) کانت خود میدانست که عنوان «صلح پایدار» چقدر خنده دار است و خود زیر این عنوان نوشته بود: «صاحب مهمانخانه ای در هلند بر روی تابلوی مهمانخانه خود تصویر قبرستانی کشیده بود و این عنوان را از روی مسخره زیر آن نوشته بود.» (۴)

کانت مانند مردم هر عصر شکایت داشت از اینکه «دولتهای ما به رای تعلیمات عمومی بولی خرج نمیکند... زیرا اتمام عایدات آنها صرف تهیه جنگ دیگری میگردد.» (۵) اقوام و ملل به تمدن حقیقی نمیرسند مگر آنکه از سر باز گیری دائمی چشم ببوشند (اگر

(۱) «صلح پایدار و مقالات دیگر»، بستن، ۱۹۱۴ صفحه ۱۴.

(۲) صلح پایدار، صفحه ۱۹.

(۳) ایضاً، صفحه ۵۸.

(۴) ایضاً، صفحه ۶۸.

(۵) ایضاً، صفحه ۲۱.

بخاطر بیاوریم که پدر فردريك کبير نخستين کسی بود که سرباز گیری عمومی و دائمی را برقرار کرد ، جرأت و جسارت نظريات کانت معلوم می گردد . « داشتن قشون دائمی دول ديگرا و ادار میکند که در افزودن قوای نظامی بر هم سبقت جویند و این رقابت انتها ندارد . مخارج این امر سبب میشود که صلح از جنگ سختتر و دشوارتر گردد و سپاه دائمی مجبور است که برای تخفیف این بار به هجوم مبادرت ورزد . (۱) » زیرا هنگام جنگ سپاهیان مخارج خود را بر اقوام ديگر تحميل می کنند و از تحميل هزینه خود بر ديگران و غارت اموال آنان زندگی مینمایند ؛ البته این غارت بهتر است که در مملکت ديگر صورت گیرد و گرنه بالضروره در داخله خود مملکت صورت خواهد گرفت تا مخارج همه از کیسه حکومت نباشد .

این لشگرداری و سپاهیگیری ، بعقیده کانت ، نتیجه حمله اروپائیان به آمریکا و آفریقا و آسیاست ؛ و ناشی از جنگ دزدان برای تقسیم غنایم است . « اگر دشمنی را که وحشیان با بیگانگان میکنند با رفتار غیر انسانی دول تجار تسی و متمدن قساره خود بسنجیم ، از رفتار ظالمانه ای که این اقوام متمدن در نخستین برخورد با اقوام و ممالک بیگانه میکنند دچار ترس و وحشت خواهیم شد . تنها قدم نهان سرزمین ديگران را ، اروپائیان فتح می نامند . بعضی اینک آمریکا و ژنگیار و هند و کاپ و دماغه امید را کشف کردند ، خیال کردند که این ممالک بی صاحب است ؛ زیرا ساکنان اصلی را آدم حساب نکردند ... تمام این اعمال را اقوامی مرتکب شدند که دم از تقوی و درستکاری میزنند و درحالی که ظلم و ستم را مانند آب خوردن حلال میدانند خود را برگزیده ترین افراد دین صبیح می پندارند . » (۲) این روباه پیر کونیگسبرگ باین زودی ساکت نمیشود !

کانت این حرص و ولع استعماری را ناشی از وضع حکومت های اروپائی میدانند که زمام امورشان دست اغنیاء و توانگران است . غارت مستعمرات بدست عده معدودی میرسد و تقسیم میشود و حاصل تقسیم مبلغ بسیار مهمی است ، اگر دموکراسی مستقر میشد و هر کسی در حکومت و قدرت سهمی میداشت ، غارت اموال ديگران بشمار افراد تقسیم می گردید و در این صورت حاصل تقسیم مبلغ مهمی نمی شد که موجب وسوسه و تحريك مجدد گردد . از اینجا میتوان گفت که « نخستین ماده برای استقرار صلح پایدار » چنین است : « در هر مملکتی باید حکومت جمهوری برقرار شود و این باید برای قاطبه افراد ملت باشد . » (۳) « اگر کسانی که باید بجنگ بروند در انتخاب جنگ و صلح مختار بودند ، تاریخ مدت زیادی باخون آغشته نمیشد . » درحکومتی که افراد حق رأی نداشته باشند ، یعنی حکومت جمهوری نباشد ، تصمیم بجنگ ساده ترین و سهل ترین امور است . زیرا در چنین صورتی رئیس دولت عضوی از افراد مردم نیست بلکه حاکم بر مقدرات آنهاست و خود بجنگ نخواهد رفت و به لذت طعام و شراب و شکار و جشن و سرور او لطمه ای نخواهد خورد . از این جهت میتواند بدلائل جزئی و بی معنی بجنگ اقدام کند ، گویی بشکار

(۱) صفحه ۷۱ .

(۲) صلح پایدار ، صفحه ۶۸ .

(۳) صفحات ۷۷ - ۷۶ .

میرود. برای درست نشان دادن اقدامات خود و صحیح و عادلانه وانمودن این جنگ و هجوم، به دیپلماتها که برای نشان دادن خوش خدمتی همواره آماده‌اند دستور میدهد» (۱) چقدر این سخنان با اوضاع عصر حاضر مطابق است!

پیروزی ظاهری انقلاب بر قوای ارتجاع در ۱۷۹۵ کانترا امیدوار ساخت که دیگر در اروپا حکومت‌های جمهوری مستقر خواهد شد و يك نظم بین‌المللی مبنی بر دموکراسی بوجود خواهد آمد که با استثمار و استعمار خاتمه خواهد داد و ضامن صلح خواهد گردید. بعلاوه وظیفه حکومت، نگاهداری و پیشرفت افراد است نه استثمار و سوء استفاده از آن «هر فردی باید چنان محترم شمرده شود که گویی خود او مطلقاً غایت و هدف خود است؛ آلت قراردادن او برای مقاصد و اغراض دیگر جنایت به استعداد و لیاقت بشری اوست» (۲) این نیز جزئی از آن امر مطلق غیرمشروط است که بدون آن مذهب يك قدس خشک مضحکی است. بنابراین کانت خواهان مساوات است، نه مساوات در لیاقت و شایستگی، بلکه مساوات در فرصت موقعیت تا هر کسی بتواند لیاقت و استعداد خود را ظاهر ساخته بالا ببرد. او هر گونه امتیاز خانوادگی و طبقاتی را منکر است و میگوید امتیازات ارثی نتیجه تجاوزات و تعدیاتی است که اجداد صاحب امتیاز در گذشته از راه تجاوز بدست آورده‌اند هنگامی که ارتجاع و طرفداران چهل توده مردم و سلاطین اروپا همه با هم دست بدست دادند تا انقلاب فرانسه را درهم شکنند، کانت با آنکه هفتاد سال داشت از نظم جدید و استقرار دموکراسی و آزادی در تمام عالم طرفداری کرد. هیچ سألخورده ای باین دلیری، باصدای جوانی، سخن نگفته بود.

اما دیگر نیروی او بیایان رسیده بود؛ زیرا او دوران خود را بسر آورده و مبارزه خود را انجام داده بود. آهسته بسوی يك پیری کودکانه قدم می نهاد و این امر بالاخره منجر بیک جنون بی زحمت و آزار گردید، قوا و حواس او یکسوی پس از دیگری از میان میرفت تا آنکه در ۱۸۰۴، در هفتاد و نه سالگی، بآرامی و بطور طبیعی دیده از این جهان فرو بست، همچون برگی که از درختی می افتد.

۷- انتقاد و اظهار نظر

حال ببینیم وضع این بنای پر پیچ و خم منطق و فلسفه و علم النفس و اخلاق و سیاست در روزگار ما، یعنی صد سال پس از عبور بادهای طوفان های فلسفی از روی آن چگونه است؟ باید در جواب گفت که خوشبختانه هنوز قسمت اعظم بنا بر حال خود استوار است و «فلسفه نقد» در تاریخ فکر بشر حادثه ای است که اهمیت جاودانی دارد، ولسی بسیاری از فروع و جزئیات و حواشی بنا از میان رفته است.

اولا باید ببینیم که آیا مکان فقط «یکی از اشکال حس و درک» است و هیچ حقیقت عینی مستقل از قوه مدر که ندارد؟ آری و نه. آری، زیرا بدون در نظر گرفتن

(۱) ایضاً.

(۲) پاولزن، صفحه ۳۴۰.

اشیاء متصور، مکان يك مفهوم بی معنی تو خالی است، معنی «مکان» فقط عبارت از این است که چند شیئی معین، برای فوه مدرکه، در نسبت با چندشیء معین متصور دیگر دارای فلان وضع یا فلان مسافت و فاصله است؛ و بجز اشیاء واقع در مکان و فضا، تصور خارجی دیگری از «مکان و فضا» ممکن نیست، پس مکان بتحقیق «شکل و صورت ضروری احساس خارجی است». نه، برای آنکه بدون شك حقایق مکانی و فضائی موجود است: از قبیل مدار بیضوی حرکت سالانه زمین بدور خورشید؛ تحقیق این مدار اگر چه بوسیله ذهن انجام می گیرد ولی از هر قوه مدرکه ای مستقل است؛ اقیانوس تیره ژرف پیش از وصف بایرون وجود داشته است و پس از او نیز وجود خواهد داشت. فضا و مکان يك «جعل» ذهنی حاصل از ترکیب و تطبیق محسوسات لامکان نیست؛ ما از راه درك متقارن اشیاء گوناگون و نقاط مختلف، مکان را بنحو مستقیم درك می کنیم - مثلا حشره ای را می بینیم که از درون سوراخی سر در آورده و بسوی سوراخ دیگر میرود. همینطور زمان بمعنی احساس قبل و بعد و یا اندازه حرکت البته امری درونی و باطنی و تا اندازه زیادی نسبی است، ولی خواه طول زمان باندازه بیاید و یا نیاید و خواه قابل درك باشد و یا نباشد، يك درخت به نمو و رشد خود ادامه داده بسوی پژمردگی و فرسودگی خواهد رفت. حقیقت آن است که کانت با نگرانی و دست پاچگی مجبور شده است که ذهنی و درونی بودن مکان را ثابت کند و این برای فرار از ماتریالیسم و مادگرایی بوده است، زیرا می ترسید در صورت عینی و حقیقی بودن مکان، برای خدا مکانی لازم شود و از این رو ذات خدا مکانی و مادی گردد. او میتواندست خود را با این ایده آلیسم انتقادی خرسند کند که میگوید هر حقیقتی در ابتداء بر ما مانند محسوسات و تصورات معلوم می گردد. این رو باه پیر بیشتر از حد مضغ و هضم خویش، گاز می گرفت و دندان میزد! (۱)

نیز او می تواندست خود را با نسبیّت حقایق علمی قانع کند بدون آنکه در پی سراب اطلاق بدود.

مطالعات جدیدی که پیرسون در انگلستان و ماخ در آلمان و هانری پوانکاره در فرانسه بعمل آورده اند بیشتر با اقوال هیوم مطابق است نه کانت: هر علمی حتی ریاضیات متفن و معکم، دارای حقایق نسبی هستند. خود علم نیز از این موضوع وحشت ندارد و يك درجه قوی احتمال او را خرسند می سازد. شاید، بالاخره «علم ضروری» ضروری نباشد.

(۱) نظریه کانت در باره معرفت به حیات خود ادامه میدهد، بدلیل آنکه دانشمندی مانند مرحوم چارلز پ. شتاین متزکه تحقیق و پیرو اصالت واقع است، آنرا کاملا قبول دارد: «تمام مدرکات محسوس ما با مفاهیم زمان و مکان محدود و بآن مربوط و متصل است، کانت بزرگترین ناقدترین تمام فلاسفه منکر تجربی بودن زمان و مکان است و ثابت میکند که این دو، مقولات و مفاهیمی هستند که ذهن ما بر مدرکات محسوس خود می پوشاند، فیزیک جدید با نظریه نسبی به چنین نتیجه ای رسیده است و می گوید زمان و مکان مطلق وجود ندارد؛ بلکه وجود زمان و مکان بمعنی وقوع حوادث و اشیاء در آن است؛ یعنی زمان و مکان صور مدرکات هستند.» - (خطاب به کلیسای موحدین، در شهر شنکت دی، ۱۹۲۳).

عمل بزرگ کانت آن بود که، برای همیشه، ثابت کرد که ما عالم خارج را فقط از راه حواس درک می‌کنیم و ذهن فقط يك لوح ساده ناتوان منفعل در برابر محسوسات نیست، بلکه عامل مثبتی است که تجارب و آزمایش‌ها را برمی‌گزیند و از نو می‌سازد. ما میتوانیم شکافی در این بنا ایجاد کنیم بدون آنکه بعظمت اساسی آن صدمه وارد آوریم. ما می‌توانیم مانند شوپنهاور به این قالب‌گیری مقولات دوازده گانه و دسته‌بندی آن به قسمتهای ثلاثی و بسط و قبض ناشیانه آن که بخاطر مطابقت واحاطه بر اشیاء صورت گرفته است، بخندیم. (۱) ما میتوانیم بپرسیم که چگونه این مقولات یا صور تعبیری فکر، فطری هستند و پیش از حواس و آزمایش وجود داشته‌اند. شاید مانند اسپنسر بتوان گفت که این مقولات در افراد فطری است اگرچه برای نژاد و نسل انسان کسبی است و باز شاید برای افراد هم کسبی باشد. ممکن است مقولات نخست در فکر راهی برای خود باز کرده و بعد بمنزله عاداتی برای درک و فهم گشته‌اند؛ این عادات بتدریج از راه آنکه محسوسات و مدرکات در ابتداء بخودی خود منظم شده‌اند، بوجود آمده‌اند. - این امر نخست بطور نامنظم انجام گرفته و بعد بایک انتخاب طبیعی صور تنظیم، براه‌های مرتب و روشن وقابل عبور مبدل شده است. حافظه است که محسوسات را به مدرکات و مدرکات را بفاهیم طبقه‌بندی می‌کند؛ ولی حافظه کسبی و حصولی است. آن وحدت ذهن که به عقیده کانت فطری و مادر زاد (وحدت پیشین درک) است، حصولی و کسبی می‌باشد ولی نه برای همه، و همچنانکه بدست آمده است ممکن است با مرض نسیان یا اضطراب شخصیت و یا جنون از میان برود. مفاهیم نتایج و محصولاتند نه مواهب و ظریات.

قرن نوزدهم چندان به علم الاخلاق کانت، یعنی نظریه حس اخلاقی مطلق فطری پیشین، نپرداخت. فلسفه تطور بدت تمام این مطلب را تلقین کرد که حس تکلیف عبارت است از رسوب و ذخیره اجتماع در فرد، رضایت وجدان امری کسبی است، اگرچه استعداد و پذیرایی مبهم به پیروی از اجتماع فطری مییابد. نفس اخلاقی و شخص اجتماعی «مخلوقی خاص» که بنحو اسرار آمیز ساخته دست خدا باشد، نیست، بلکه محصول و نتیجه مؤخر يك تطور بطنی است. اخلاق و آداب مطلق نیستند؛ بلکه قوانین رفتار و کردار هستند که کم و بیش بتصادف برای بقای اجتماع بوجود آمده‌اند و بر طبق طبیعت واحوال اجتماع در تغییر می‌باشند.

مثلا قومی که ازهرسو در میان دشمنان است، آن روح انفرادی پرهیجان و ناراحت را مخالف اخلاق میداند در صورتی که يك ملت جوانی که در امنیت و ثروت و عزلت می‌زید، این روح را برای استخراج منابع طبیعی و تشکیل خصوصیات قومی خود لازم و ضروری میداند. برخلاف گفته کانت، هیچ امری بنفسه خوب نیست. (۲)

جوانی که در فرقه پیه‌نیست سپری شده و زندگی سخت پرتکلیف و وظیفه و بدون لذت او، وی را سخت شیفته و دلبسته اخلاق گردانیده است؛ تا آنکه بالاخره تکلیف بخاطر

(۱) جهان همچون اراده و تصور، جلد ۲، صفحه ۲۳

(۲) عقل علی، صفحه ۳۱.

تکلیف را اشعار خود ساخته و ندانسته در مطلق پرستی بروسی افتاده است. (۱) اینجایک کالوینیسم اسکانلندی سخت جلوه گراست که تکلیف را در برابر سعادت گذاشته است، کانت پیرو لوترو اصلاح رواقی است، در صورتی که ولتر پیرو مونتینی و نهضت ایقوری میباشد. وی يك عكس العمل سختی در مقابل خود خواهی و لذت پرستی نشان داد؛ هلو سیوس و هولباک زندگانی بی قید و بند عصر خود را در خود خواهی و لذت خلاصه کرده بودند. عكس العمل لوتر در برابر هوسبازی و بی قیدی ایتالای مدیترانه شدید تر بود. ولی پس از يك قرن اظهار عكس العمل در برابر اخلاق اطلاق پرست کانت، ما خود را در مقابل يك زندگی شهری بر هرج و مرج و لذت پرست و دور از اخلاق می بینیم، يك زندگی فردی خشن که نه با وجدان دموکراسی آبیاری شده است و نه با فخر و شرف اشرافی، و شاید روزی برسد که يك تمدن از هم پاشیده بندای تکلیف کانت لبیک اجابت گوید.

آنچه در فلسفه کانت مایه شگفتی است این است که وی در نقد نخستین اصول مذهبی اعتقاد بخدا و اختیار و بقای روح را ظاهراً منکر شده ولی در نقد دومین دوباره بشدت این اصول را زنده کرده و پذیرفته است. پاول ره دوست نقاد نیچه میگوید: «اگر آثار کانت را بخوانید خیال میکنید که در يك بازار مکاره ای هستید، هر چه بخواهید میتوانید بدست بیاورید: هم جبر و هم اختیار، هم ایده آلیسم و هم نفی آن، هم انکار خدا و هم اعتقاد بخدا. کانت مانند ترستان در برابر حیرت تماشا چیان، از کلاه تکلیف، مفاهیم خدا و اختیار و بقای روح را برون می آورد (۲)» شopenhauer نیز براینکه کانت از ضرورت، پاداش و عقاب، بقای روح را استنباط کرده، ضربت سختی میزند. «فضیلتی که کانت پیشنهاد میکند نخست دلبرانه در برابر نظریه سعادت قیام میکند؛ ولی بعد بتدریج نیروی خود را از دست میدهد تا آنکه دست بگدائی دراز نماید (۳)» این بدین بزرگ معتقد است که کانت در حقیقت شکاک بود، پس از آنکه ایمان خود را از دست داد، در تخریب ایمان مردم مردد شد زیرا ترسید که نتایج ناگواری در اخلاق عمومی بار بیاورد. «کانت الهیات نظری را از بیخ و بن برمی اندازد ولی به دین عوام دست نمیزند بلکه آن را بر پایه شریفتترین مثل احساس اخلاقی بنا می نهد. مدعیان فلسفه بعدها این امر را بصورت درك عقلانی و وجدانی خدا و غیره در آوردند. . . ؛ در صورتی که کانت پس از تخریب اشتباهات کهن و مورد احترام مردم، خود خطر آن را حس کرد و خواست که موقتاً يك تکیه گاه ضعیفی برای آن درست کند تا این دیوار بر روی خود او خراب نشود، بلکه پس از آن که خود او فرار کرد دیوار بیفتد (۴)». همینطور هاینه که بدون تردید میخواست کاریکاتوری درست کند، کانت را نشان میدهد که پس از تخریب بنیان دین و مذهب، با خادم خود لامپه برگردش میرود و ناگهان می بیند که دیدگان این مرد پیر پر آب شد. «بعد کانت برقت درمی آید و می خواهد ثابت کند که نه تنها فیلسوف است بلکه

(۱) مقایسه کنید با کتاب «فلسفه سیاست آلمانی» تألیف برنسون دیوی.

(۲) منقول از او تترمان در کتاب، علم و انقلاب. چاپ شیکاگو، ۱۹۰۵: صفحه ۳۱۷.

(۳) منقول از پاولزن، صفحه ۳۱۶.

(۴) جهان همچون اراده و تصور، جلد ۲، صفحه ۱۲۹.

مرد نیکی هم هست؛ و با لحن نیمه مسخره و نیمه ترحم آمیز با خود میگوید: این لامپه پیر باید يك خدا داشته باشد، ورنه خوشبخت نخواهد شد، عقل عملی چنین میگوید؛ بعقیده من عقل عملی میتواند وجود خدا را ضمانت کند (۱). اگر این تعبیرات و تفسیرات درست می بودند، ما می بایستی نقد عقل عملی را «داروی مخدر پیشین» می نامیدیم.

ولی اینگونه تجدید نظر های گستاخانه در افکار باطنی کانت را نباید جدی تلقی کرد. حرارتی که در مقاله «مذهب در حدود عمل محض» موجود است، صفا و صدقی را نشان میدهد که شایسته تردید نیست و کوشش در تغییر پایه های دین از الهیات باخلاق و از عقاید بر رفتار فقط از يك ذهن مذهبی عمیق میتواند تراوش کند. وی در سال ۱۷۶۶ به موسی مندلسون چنین مینویسد: «من بچیزهایی می اندیشیم که بدان اعتقاد راسخ دارم ولی جرأت اظهار آن را ندارم؛ ولی آنچه را که عقیده ندارم هرگز نخواهم گفت (۲)» «طبیعه» کتاب مفصل مغلقی مانند نقد بزرگ دچار تأویلات متضاد خواهد گردید. چند سال پس از انتشار کتاب، رینهولد اظهار نظری درباره آن کرد که ما میتوانیم امروز عیناً همان نظر را اظهار کنیم: «جز میون کتاب نقد عقل محض را اقدام يك شخص شکاکی میدانند که میخواهد قطعیت و یقینی بودن معلومات را از میان ببرد؛ - شکاگان آن را اقدام مغرورانه و خود خواهانه ای میدانند که میخواهد بر پایه اصول کهن بنای فلسفه جزمی را بپا کند؛ - طرفداران ماوراء طبیعت آن را حيله ای میدانند برای تغییر دادن میانی تاریخی ادیان و تاسیس مسلك طبیعی بدون مشاجره؛ - طبیعیون آن را تکیه گاه نوی برای فلسفه متزلزل دین میندازند؛ - مادیون آنرا نقض ایده آلیستی حقیقت ماده میخوانند؛ - روحیون میگویند این فلسفه میخواهد تمام حقایق را به عالم ماده و جسم محدود کند و آن را در زیر نقاب «قلمرو تجربه» مستور ساخته است (۳)» عظمت کتاب در حقیقت در این است که تمام این نظر های مختلف را منظور داشته است و با هوشی که مخصوص کانت است میخواهد وانمود کند که در حقیقت همه این نظر ها را با هم آشتی داده و باین ترکیب چنان وحدتی داده است که تاریخ فلسفه تا آنوقت چنین امری بیاد نداشته بود.

درباره تأثیر کانت باید گفت که تمام افکار فلسفی قرن نوزدهم بدور محور نظریات او میچرخیده است. پس از کانت تمام آلمان شروع بیعت درباره فلسفه ماوراء طبیعی کرد؛ شیلر و گوته به مطالعه آن پرداختند؛ بتهون سخنان معروف او را درباره دوامر شکفت آور زندگی، با تحسین تمام نقل میکرد؛ «آسمان پرستاره در بالا و قانون اخلاقی در درون»؛ فیخته و شلینگ و هگل و شوپنهاور پشت سر هم بسرعت دستگاههای فلسفی بر روی ایده آلیسم حکیم کهن کونیگسبرگ بنا کردند. در این روز های معطر فلسفه آلمان بود که پاول ریشر

(۱) منقول از پاولزن، صفحه ۵۳.

(۲) پاولزن. صفحه ۵۳.

(۳) پاولزن، صفحه ۱۱۴.

نوشت: «خداوند زمین را به فرانسویان، دریا را به انگلیس ها و آسمان را به آلمانی ها عطا فرموده است.» نقد عقل کانت و مدح او از احساس راه را برای مسلک اصالت اراده شوپنهاور و نیچه هموار ساخت؛ مسلک اشراق و شهود بر کسون و اصالت عمل و ولیم جمیس نیز دنباله افکار اوست؛ از وحدت قوانین فکر و قوانین حقیقت که کانت می گفت، هگل یکدستگاه فلسفی کامل بوجود آورد؛ «شیء مجهول فی نفسه» او در سپنسر بیش از آن تأثیر کرد که خود سپنسر آگاه بود. کانت و گونه بطور مبهم عقیده داشتند که تمام ادیان و فلسفه ها لباسهای مختلف یک حقیقت واحد، هستند. کارلیل میخواست این عقیده را با استعاره و تمثیل بیان کند و علت بیشتر ابهام افکار او را در همین امر میتوان دانست. کیرد و گرین و والاس و واتون و برادلی و بسیاری از متفکرین دیگر انگلیسی از کتاب نقد نخستین الهام گرفته اند؛ و حتی نیچه که سخت بدعت خواه بود بحث معرفت خود را از «مرد چینی بزرگ کونیکسبرگ» گرفته است، با آنکه علم اخلاق متعادل او را بشدت رد میکنند. بنظر میرسد که پس از یک قرن مبارزه میان ایده آلیسم کم و بیش اصلاح شده کانت و ماده پگری کم و بیش اصلاح شده عصر روشنائی فرانسه، پیروزی با کانت باشد. حتی هلو سیوس مادی برخلاف عقیده عصر خود می نویسد: «اگر بتوانم جرأت داشته باشم، میگویم که انسان آفریننده ماده است (۱)». فلسفه دیگر مانند روز های نخستین خویش، سهل و ساده نخواهد بود و رفته رفته از سادگی آن کاسته بشنوعش خواهد افزود و عمیق تر خواهد گردید، زیرا کانت بدنیا آمده است.

۸- نظری به هگل

کمی پیش از این نویسندگان تاریخ فلسفه را عادت بر این بود که بجانشینان بلا فاصله کانت یعنی فیخته و شلینگ و هگل جا و احترام بیشتری میدادند تا به کسانی که در فکر و فلسفه جدید زماناً بر کانت مقدم بودند از بیکن و دکارت تا ولتر و هیوم. نظر ما امروز کمی فرق کرده است و امروز از خواندن حملاتی که شوپنهاور به رقبای پیروزمند خویش در مقامات و مشاغل، کرده است سخت لذت میبریم. شوپنهاور میگوید: «مردم باخواندن آثار کانت ناگزیر متقاعد شدند که هر چیز مفلک و مبهم را نمیتوان بیمعنی دانست.» فیخته و شلینگ از این معنی استفاده کردند و در فلسفه تار عنکبوت زیبایی یافتند. «ولی آنکه در پاوه گویی جسارت را بعد اعلی رسانید و چنان سخنان بیمعنی و مفلک گشت که تا آنوقت جز درد یوانه خانه ها سابقه نداشت، هگل بود. وی با بیشرمی سخنان بیپوده فریبده ای گفت که تا آنوقت کسی نگفته بود و به نتایجی رسید که در نظر آیندگان افسانه ای خواهد بود و همچون بنا و خاطره ای، از حق و کودنی ملت آلمان برجای خواهد ماند (۲)» آیا این مطالب صحیح است؟

(۱) چمبرلن، جلد ۱، صفحه ۸۶.

(۲) مطالب مربوط بشرح حال هگل همه جا از کتاب «هگل» تالیف Caird اقتباس شده است. (Blackwood Philosophical Classics، صفحات ۵-۸).

گئورگ ویلهلم فريدرىك هگل بسال ۱۷۷۰ در شتوتگارت متولد شد. پدر او از مأمورین پائين رتبه اداره مالیه حکومت وورتمبرك بود. هگل نیز با اخلاق و عادات صبورانه و منظم این مأمورین اداری که زحمات متواضعانه آنها بهترین بلاد عالم را در آلمان بوجود آورده است، تربیت یافت. در جوانی محصلی سخت کوشا بود؛ از تمام کتاب های مهمی که میخواند تحلیل کاملی بعمل می آورد و قطعات مفصلی را از آنها رونویسی میکرد. بعقیده او علوم و معارف حقیقی باید با اعتراض کامل از نفس صورت گیرد؛ همچنان که فیثاغورثیان در تعلیم و تربیت معتقد بودند که شاگرد باید در پنجسال نخستین سکوت پیشه کند و لب از هم ننگشاید.

مطالعات او در ادبیات یونانی موجب شد که سخت شیفته تمدن یونانی گردد و این معنی در او تا آخر عمر باقی ماند؛ در صورتی که همه شور و ذوقهای دیگرش از میان رفته بود. در این باب میگوید: «وقتیکه نام یونان برده می شود هر مرد تحصیل کرده آلمانی خود را در وطن خویش حس می کند. مذهب اروپائیان از منابع دور تر یعنی از مشرق سرچشمه گرفته است... ولی آنچه فعلا محقق و موجود است یعنی علم و هنر و تمام آنچه زندگی را مقبول و دلپذیر میسازد و آن را زینت می بخشد و بالا میبرد، همه - مستقیم و یا غیر مستقیم از یونان گرفته شده است. زمانی دین یونان را بر مسیحیت ترجیح داد و پیش از رنان و شتراوس (۱) کتاب در زندگی مسیح نوشت؛ در این کتاب مسیح را پسر مریم و یوسف نجار دانسته و منکر ماده اعجاز آن شده بود. ولی بعد ها این کتاب را از میان برد.

در سیاست نیز يك روح طفیان و عصیان از خود نشان داد که از مردی که بعد ها طرفدار وضع موجود گردید سخت بعید مینمود. هنگامی که در توپینگن بخدمات دولتی اشتغال داشت بهمراهی شلینک از انقلاب فرانسه دفاع کرد و يك روز صبح زود در میدان فروش شهر درخت آزادی را کاشت. در این باب مینویسد: «ملت فرانسه بیشتر تشکیلاتی را که ذهن بشری آن را مردود میداند و مانند کفش دوران طفولیت ترك گفته است، با حمام انقلاب می شوید؛ این تشکیلات هنوز بر دوش مردم فرانسه و دیگر مردم مانند پر های عاری از حیات فشار وارد می آورد.» در همین روز های پر امید و آرزو، (که جوانی بهشت حقیقی بود)، هگل مانند فیخته از مسلك اشتراکی اشرافی دم میزد و بایک شدت بی نظیر خود را بحریان رمانتیک که اروپا را در خود فرو برده بود، می سپرد.

در ۱۷۹۳ از توپینگن باخذ دانشنامه نائل شد، در این دانشنامه نوشته شده بود که وی دارای صفات و سجایای نیک است و در کلام و زبان شناسی تحصیلات خوبی دارد ولی در فلسفه چندان مهارت و استعداد ندارد. در آن هنگام هنوز فقیر بود و نان خود را از راه تعلیم در برن و فرانکفورت بدست می آورد. این سالها دوران تکوین او بود؛ هنگامی که اروپا بقطعات اقوام متمصب تقسیم می شد، هگل قوای خود را جمع کرده به پیشرفت ادامه می داد. در ۱۷۹۹ پدر او مرد و وی میلی در حدود ۱۵۰۰ فلورن به ارث

برد؛ این مبلغ اورا غنی میکرد و دیگر وی خود را نیازمند تدریس و تعلیم نمی دیده نامه ای بدوست خود شلینگ نوشت و از او در انتخاب شهری که غذای ساده و کتاب فراوان و «آبجو خوب» داشته باشد مصلحت خواست شلینگ ینارا توصیه کرد که دارالعلم بود و جزو قلمرو دوک ویمار محسوب می شد؛ درینا شیلر درس تاربخ میگفت؛ تیک (۱) و نووالیس (۲) و شلگل (۳) روماننسیسم را ترویج میکردند و فیخته و شلینگ فلسفه خود را تدوین می نمودند. هگل بسال ۱۸۰۱ بآنجا رفت و در ۱۸۰۳ مدرس دانشگاه آنجا گردید.

تا ۱۸۰۶ در این شهر بود تا آنکه پیروزی ناپلئون بر پروس این شهر کوچک دارالعلم را بوحشت و اضطراب انداخت، سربازان فرانسوی بخانه هگل حمله بردند و او مانند يك فیلسوف راه فرار درپیش گرفت و نسخه نخستین کتاب مهم خویش یعنی علم ظواهر روح را با خود بهمراه برد. مدتی دچار تنگدستی شد تا آنجا که گوته به کنه بل نوشت تا باو قرض دهد که بتواند بر مشکلات خود فائق آید. هگل تقریباً بالحن تلخی به کنه بل نوشت:

«من این جمله کتاب مقدس را راغمای خود قرار داده ام که میگوید: نخست در دنبال غذا ولباس خود باش، ملکوت آسمان بعد بسوی تو خواهد آمد. صحت این کلام را من بتجربه دریافته ام.» مدتی در بامبرگ روزنامه ای منتشر می کرد؛ بعد در سال ۱۸۱۲ رئیس مدرسه متوسطه نورنبرک گردید. شاید درهمین جا بود که ضروریات ادراي سخت آتش روماننسیسم اورا فرو نشاند و اورا مانند گوته و ناپلئون، یادگار عصر کلاسیک در دوره رمانتیک ساختند.

درهمین جا در سالهای (۱۸۱۶-۱۸۱۲) وی کتاب منطق خود را نوشت که تمام آلمان را بجهت صعوبت فهم و اخلاق آن متعیر ساخت و موجب شد که به استادی فلسفه در دانشگاه هیدلبرک برسد، درهیدلبرگ بسال ۱۸۱۷ کتاب عظیم خود را بنام دائرة المعارف علوم فلسفی نوشت و درسایه آن درسایه ۱۸۱۸ باستادی دانشگاه برلین رسید. از این تاریخ تا آخر زندگی خود، پادشاه بلامنازع فلسفه بود، همچنانکه گوته در ادبیات و بهوون در موسیقی بودند. روز تولد او يك روز بعد از روز تولد گوته بود و ملت پر غرور آلمان در هر سال بافتخار آن دو، دوروز تعطیل میکرد.

روزی یکنفر فرانسوی از وی درخواست کرد که فلسفه خود را دریک جمله خلاصه کند، ولی موفقیت او مثل موفقیت آن کشیش که از وی پرسیده بودند تا بریک پای ایستاده

(۱) Tieck داستان نویس روماننیک آلمان (۱۷۷۳-۱۸۰۳).

(۲) Novalis شاعر آلمانی بسبک روماننسیسم (۱۷۷۲-۱۸۰۱).

(۳) Schlegel نویسنده آلمانی (۱۷۶۷-۱۸۴۵).

است تعریفی از مسیحیت بکند، نشد. کشیش بسادگی جواب داده بود که، همسایه‌ات را چنان دوست بدار که خود را دوست می‌داری. «هگل ترجیح داد که جواب آن فرانسوی را در ده جلد بدهد. کتابها نوشته شد و بظبع رسید و تمام عالم درباره آن سخن میراندند ولی خود او شکایت داشت که «فقط يك نفر سخنان مرا فهمید، ولی او هم نفهمید.» (۱) بسیاری از آثار او مانند آثار ارسطو یادداشتهایی است که برای تدریس تهیه کرده بود و بدتر از آن آنهایی است که شاگردان او هنگام اصفای دروس او نوشته‌اند. فقط کتاب منطق و علم ظواهر روح بدست خودش نوشته شده است و این دو آیت ابهام و اخلاق و اطلاق و ایجاز میباشند. این دو کتاب مملو از اصطلاحات عجیب مخصوص بخودش میباشد و هر عبارت و جمله‌ای بدقت به جملات حصری فراوان که خاص روح گوئی است تبدیل شده است. خود او کتاب خود را چنین وصف میکند: «کوششی است برای یاد دادن زبان آلمانی بفلسفه» (۲) و در این کار موفق شده است.

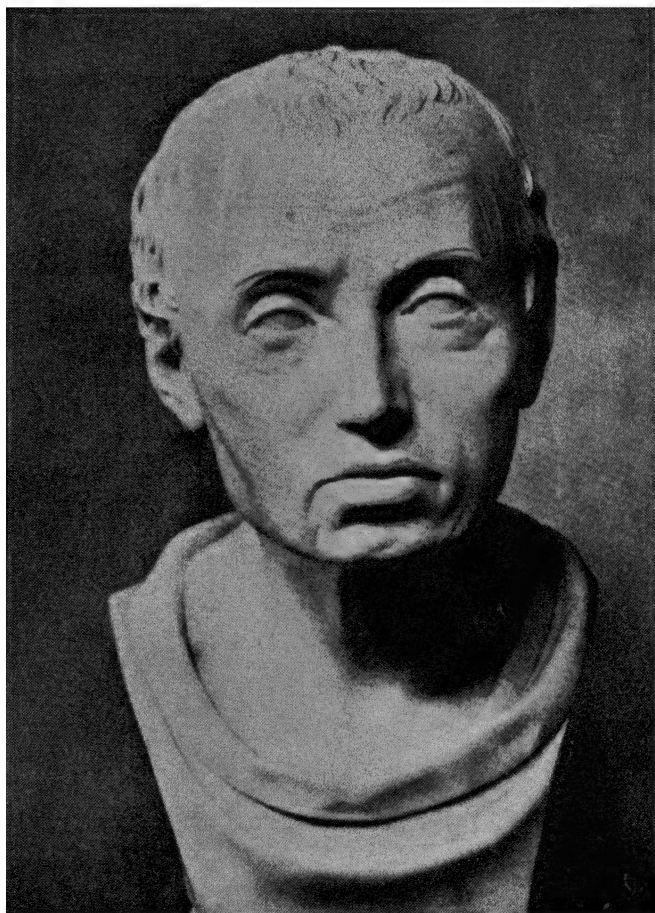
منطق تحلیل طرف استقلال نیست بلکه تحلیل مفاهیمی است که در استدلال بکار میرود، این مفاهیم همال مقولاتی است که کانت گفته است از قبیل هستی و کیف و کم و اضافه و غیره. نخستین وظیفه این است که این مفاهیم را که محیط بر تمام تفکرات ماست تجزیه و تحلیل کند. عامترین این مفاهیم نسبت و یا اضافه است؛ هر تصویری مجموعه‌ای از نسبت و اضافات است. ما فقط وقتی میتوانیم چیزی را تصور کنیم که نسبت او را با يك شیء دیگر در نظر آوریم و مشابهات و اختلافات آن را بدانیم. هر تصور بدون نسبت بی‌معنی خواهد بود و این است معنی اینکه: «وجود محض عین عدم است». وجودی که مطلقاً عاری از نسبت کیفیات باشد وجود ندارد و بی‌معنی است. این جمله هگل موجب پیدایش یکرشته مطایبات و لطایف شده است که هنوز هم میگویند و بمنزله مانع و دامی است برای مطالعه فلسفه هگل،

در میان این نسبت آنچه از همه عامتر است نسبت تقابل و تضاد است. هر حالی از فکر و یا از اشیاء و هر تصور و وضعی در عالم بشدت بسوی ضد خود کشیده میشود، بعد با آن متحد شده يك کل برتر و معقدتر تشکیل می‌دهد. این «حرکت دیالکتیکی» در تمام نوشته‌های هگل بچشم می‌خورد. مسلماً این يك فکر قدیمی بود که اناباذلس شالوده آن را ریخته و ارسطو در عقیده «حد وسط» بکار برده و نوشته بود «علم باضداد یکی است.» هر حقیقتی (مانند يك الکترون) وحدت مرکبی است از اجزاء متضاد. حقیقت

(۱) انتقادات سخت، همچنانکه انتظار میرفت، صحت این داستان را مورد تردید قرار

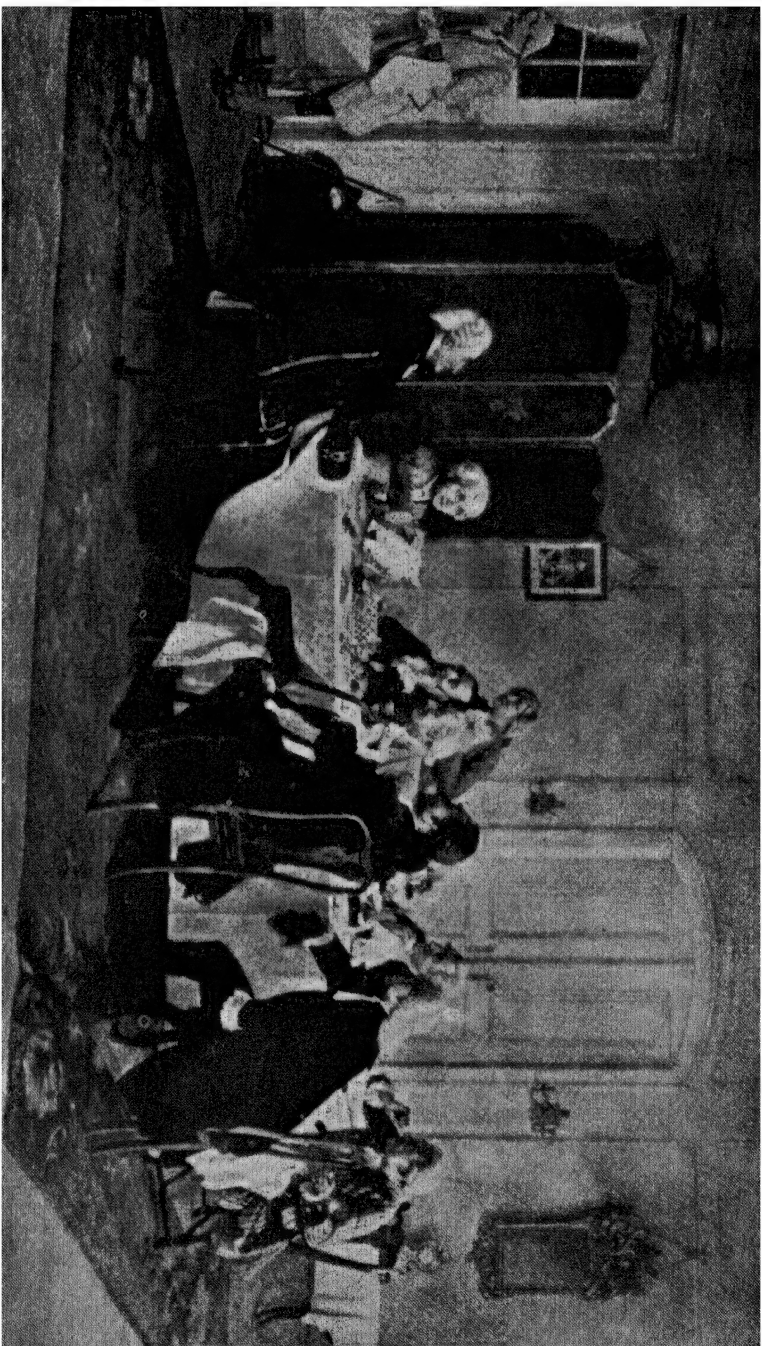
داده است.

(۲) والاس، مقدمه به منطق هگل، صفحه ۱۶.



ایمانوئل کانت

« مجسمه نیم تنه از : هاگن ، درموزه صنعتی هامبورگ محفوظ است »



ساز و کانت در کوئینز (پروس)
« نقاشی از امیل روسلینک. (با اجازه نامه علمی دنیا) »



Johann Gottlieb Fichte

یوهان گوتلیب فیخته
متولد ۱۷۶۲ - وفات ۱۸۱۴ در روماناو



*Georg Hegel, Prof. in
der Philosophie.*

جورج ویلهلم فریدریک هگل
متولد ۱۷۷۰ در اشتوتگارت - وفات ۱۸۳۱ در برلین
« نقاشی از ل. دیرس »

حاصل از محافظه کاری و تجدد خواهی مفرط، آزادیخواهی است. يك ذهن باز و دست محتاط، يك دست باز و ذهن محتاط؛ تمام عقاید ما درباره مسائل مهم عبارت است از نوسانات کاهش- یا بنده ای که میان دو طرف افراط و تفریط صورت میگیرد؛ و در هر مسأله مورد نزاع، حقیقت در راه وسط است. هر حرکت تطوری عبارت است از بسط دائمی مقابلات و اختلاط و ترکیب آنها. شلینگ حق دارد که میگوید: در هر حقیقتی وحدت اضداد مستتر است؛ و فیخته درست میگوید که سر بسط و تکامل هر حقیقتی عبارت است از موضوع و ضد آن و ترکیب آن دو (نریس، آنتی نریس، سین نریس).

نه تنها فکر تابع این سر عقلی یا (حرکت دیالکتیکی) است، بلکه اشیاء دیگر نیز همینطور است. هر وضع و امری مستلزم يك نقیض و ضدی است که تطور باید آن دو را آشتی داده بوحثت مبدل سازد. چنانکه، بدون شك، دستگاه اجتماعی فعلی ما يك نقیض نابوده کننده ای را متضمن است: هر اجتماعی که دارای اقتصادیات جوان و منابع دست نخورده است ناچار از روح انفرادی است؛ این روح انفرادی در دوران بعد بتدریج تبدیل بروح همکاری و تعاون میگردد؛ ولی آینده نه روح فردی فعلی و نه تعاون مطلق نزدیک را خواهد دید، بلکه ترکیبی از آن دو را شامل خواهد شد که زندگی عالی تری را ایجاد خواهد کرد. این حالت عالی تر نیز به اضداد اثر بخشی تقسیم خواهد گشت و به وحدت و ترکیب و تشکیل بالا تری منجر خواهد شد. پس حرکت فکر همان حرکت اشیاء است؛ در هر يك از این دو يك سیر عقلی (حرکت دیالک تیکی) از وحدت، از راه کثرت، بکثرت در وحدت وجود دارد. فکر وهستی تابع يك قانون است؛ منطق و فلسفه ماوراء طبیعت یکی است.

ذهن عامل اصلی درک این سیر عقلی و وحدت و اختلاف است. عمل ذهن و وظیفه فلسفه عبارت از کشف وحدتی است که بطور نطفه و استعداد در کثرت موجود است؛ وظیفه اخلاق توحید سجایا با کردار است و وظیفه سیاست توحید افراد است در دولت و حکومت. وظیفه مذهب عبارت است از درک مطلق و وصول بدان که در آن همه اضداد و تناقضات یکی شده اند؛ این مطلق نطفه عالی و برتر وجود است که در آن ماده و ذهن، مدیرک و مدیرک، خیر و شر همه بصورت واحد در آمده اند. هذا مجموع نسبت و اضافاتی است که اشیاء درون آن غوطه میخورند و هستی و معنی خود را از آن گرفته اند. در انسان، مطلق بشکل وجدان ذات میرسد و اندیشه مطلق میگردد، یعنی اندیشه بصورت جزئی از مطلق در می آید و از حدود و غایات فرد قدم فراتر می نهد و در زیر پرده جدال عمومی، توافق نهانی همه اشیاء را بدست می آورد. «عقل جوهر جهان است؛ ... طرح و نقشه عالم بطور اطلاق عقلانی است.» (۱)

نزاع و شر امور منفی ناشی از خیال نیستند؛ بلکه امور کاملاً واقعی هستند و در نظر حکمت پله های خیر و تکامل میباشند. تنازع، قانون پیشرفت است؛ صفات و سجایا در معرکه هرج و مرج و اغتشاش عالم تکمیل و تکوین میشوند و شخصی فقط از راه رنج

و مسؤولیت و اضطراب و اج غلو فرد میرسد. رنج هم امری معقول است و علامت حیات و محرک اصلاح میباشد. شهوات نیز در بین امور معقول برای خود جایی دارند: «هیچ امر بزرگی بدون شهوت بکمال خود نرسیده است (۱)؛ و حتی جاه طلبیها و خود خواهی های ناپلئون بدون اراده او به پیشرفت اقوام کمک کرده است. زندگی برای سعادت نیست، بلکه برای تکامل است. «تاریخ جهان صحنه سعادت و خوشبختی نیست؛ دوره های خوشبختی صفحات بیروح آن را تشکیل میدهد، زیرا این دوره ها ادوار توافق بوده اند (۲)»؛ و چنین رضایت و خرسندی گرانبار سزاوار یک مرد نیست. تاریخ در ادواری درست شده است که تناقضات عالم واقع بوسیله پیشرفت و تکامل حل شده است؛ همچنان که دودلیها و ناشیگریهای جوانی بنظم و فراغ دوره کهنوت ختم میگردد. تاریخ يك سیر عقلانی و تقریباً رشته انقلابات است که در آن هر قومی پس از قوم دیگر و هر نابه ای پس از نابه دیگر آلت دست «مطلق» بوده اند. مردان بزرگ خلاق و مبدع نبوده اند بلکه بمنزله قابلهایی بودند برای آنچه روح زمان بدان آستن بود. نابه مانند دیگران سنگی بر این بنا اضافه میکنند تا روزی که طاق بنا محکم بر روی خود استوار گردد، و آن که آخر از همه خواهد آمد و کمال بنارا خواهد دید، خوشبخت خواهد بود. «این اشخاص از آنچه انجام میدادند يك تصور کلی نداشتند... بلکه فقط نظری بمقتضیات عصر خود داشتند... چیزی که برای تکامل ضروری است... این امر برای عصر آنها و جهان آنها حقیقت محض بود، یعنی برای انواع بعدی که چنین آنها در رحم زمان تکوین شده بود» (۳)

بنظر میرسد که این فلسفه تاریخ به نتایج انقلابی منتهی می گردد. سیر عقلی (حرکت دیالکتیکی) مبادی اساس حیات را تغییر میدهد، هیچ وضعی پایدار نیست؛ در هر مرحله و طبقه ای از اشیاء، تناقضی هست که فقط «تعارض اضداد» میتواند آن را حل کند. بنابر این عمیق ترین قانون سیاست، آزادی است یعنی شاهراه تغیر و تبدل. تاریخ عبارت از پیشرفت آزادی است و دولت آزادی متشکل است و یا خواهد بود. از طرف دیگر عقیده بر اینکه «هر واقعیاتی عقلانی است» رنگ محافظه کاری دارد. هر وضعی اگرچه محکوم بفنا باشد، يك حق الهی دارد که متعلق باوست، از آن جهت که خود يك مرحله لازمی در تطور است؛ بیک معنی «آنچه هست، حق است» حقیقت خشنی است. همچنانکه وحدت غرض و هدف تکامل است، نخستین اقتضای آزادی نیز نظم و ترتیب است.

هگل در سال های آخر عمر خود به جنبه های محافظه کارانه فلسفه خود بیشتر متمايل شد تا بجنبه های مترقی و افراطی آن، و این بدان جهت بود که روح زمان (باصطلاح خود او) از آن همه تغیر و تبدیل خسته شده بود. پس از انقلاب ۱۸۳۰ چنین نوشت: «بالاخره پس از چهل سال جنگ و اضطراب بسی اندازه، يك قلب پیر باید از پایان

(۱) همان کتاب، صفحه ۲۶.

(۲) همان کتاب، صفحه ۲۸.

(۳) همان کتاب، صفحه ۲۱.

یافتن آن و آغاز يك دوره صلح و سرور اظهار خوشوقتی کند . « (۱) این گاملا از روی قاعده نبود که فیلسوف تنازع و جدال، و حکیم سیر عقلانی پیشرفت ، مدافع قناعت و رضایت شود ؛ بلکه يك مرد شصت ساله حق دارد که هواخواه صلح باشد . معذلت تناقض واقع در فکر هگل آنقدر عیبی بود که نمیتوانست بسکوت منجر شود ؛ و پیروان او درنسل بعد به حکم سیر عقلی بدودسته منقسم شدند : « هگلیهای راست » و « هگلیهای چپ » . والیه و فیخته جوان تر در فلسفه « واقع همچون امر عقلانی » برای عقیده به مشیت ازلی يك تعبیر فلسفی یافته و آن را وسیله تحقق و اثبات اطاعت محض در سیاست قرار دادند . فویر باخ و موله شوت و باوئر و مارکس به شکاکیت و « انتقاد برتر » دوره جوانی هگل برگشتند و فلسفه تاریخ را به نزاع طبقاتی برگرداندند که ضرورت سیر عقلی هگل آن را به « سوسیالیزم اجتناب ناپذیر » میراند . هگل میگفت « مطلق » جریان تاریخ را از راه « روح زمان » تعیین میکند ؛ مارکس بجای آن ، علل اساسی هر تغییر و تبدیل را عوامل اقتصادی و جنبش توده ها میداند ، خواه این تغییر در اشیاء صورت بگیرد و خواه در جریان فکر و فلسفه . هگل ، آن معلم سلطنتی ، تخم اشتراکی و سوسیالیزم گذاشت .

فیلسوف پیر اصلاح طلبان افراطی را اهل خواب و خیال دانست و بدقت مقالات نخستین خود را از میان برد . با حکومت پروس متحد شد و آن را آخرین منزل « مطلق » دانست و در سایه هواخواهان و دوستان آکادمی بزندگی خود ادامه داد . دشمنان او و برا « فیلسوف رسمی » نام نهادند . دستگاه فلسفی خود را جزئی از قوانین طبیعی عالم دانست و فراموش کرد که دیالک تیک خود او افکار او را بزوال و سقوط محکوم میکند . « هرگز فلسفه چنین آهنگ قوی نداشته است و هرگز تا این اندازه مورد احترام و حمایت شاهانه نبوده است یعنی سال ۱۸۳۰ در برلین . » (۲)

ولی هگل در این روزهای خوش بسرعت پیر میشد و مانند بعضی از اشخاص قصه های کودکان ، هوش و حواس خود را از دست میداد ؛ چنانکه روزی فقط با يك کفش به اطلاق تدریس وارد شد و کفش دیگر را در میان گل ولای بجای گذاشته بود . هنگامی که مرض وبا در سال ۱۸۳۱ به برلین سرایت کرد ، جسم ناتوان او دچار این مرض گردید و پس از يك روز بیماری ناگهان بآرامی در خواب از این جهان رفت . همچنانکه ناپلئون و هگل و بتهوون در فاصله یکسال متولد شده بودند ، همینطور در فاصله ۱۸۳۲ - ۱۸۲۷ آلمان بتهوون و گوته و هگل را از دست داد . این پایان يك عصر بود ، کوشش نهایی و عالی بزرگترین قرن آلمان .

(۱) نقل از کیرد ، صفحه ۹۳ .

(۲) پاولزن ، « ایما نوئل کانت » ، صفحه ۳۸۵ .

فصل هفتم

شوپنهاور

۱- عصر او

ترکیب پیاله ای که درهم پیوست
چندین سروپای نازنین و کف دست
در نیمه نخستین قرن نوزدهم، در شعر و موسیقی و فلسفه، بزرگانی پیدا شدند که بعنوان مظهر و نماینده عصر خویش همگی بدین بودند، در شعر بایرون از انگلستان و دوموسه از فرانسه و هاینه از آلمان و لئوپاردی از ایتالیا و پوشکین و لرمونتوف از روسیه، در موسیقی شوبرت و شومان و شوبن و حتی بتهوون (که با همه بدبینی سعی بظاهر بخوش بینی میکرد) همه مظاهر بدبینی بودند و بالاتر از همه اینها آرتور شوپنهاور قرار است که فلسفه او بدبینی عمیقی در بر داشت. چرا؟

مجموعه منتخب عظیمی از رنج و بدبختی بنام «جهان همچون اراده و تصور» در سال ۱۸۱۸ منتشر شد. این، عصر اتحاد «مقدس» بود. و اتراو مغلوب شده و انقلاب مرده بود. فرزندان انقلاب بر روی تخته سنگی در دریایی دوردست می پوسید. قسمتی از ستایش بی پایانی که شوپنهاور از اراده کرده است، مدیون جلوه خونین و شکست انگیز اراده در جسم این کورسی کوچک، و قسمتی از نومییدی او ناشی از وضع اندوه بار ساکن سنت هلن بود - سرانجام اراده شکست خورد و - مرگ تیره بر همه جنگها فائق آمد. بوربون ها دوباره بر تخت نشستند؛ ارباب فتودال دوباره برگشتند و خواستار اراضی خود شدند، خیال پروری الکساندر بدون قصد، اتحادیه ای برای از میان بردن پیشرفت و ترقی در عالم بوجود آورد. قرن بزرگ سپری شده بود. گوته میگفت: «خدا را شکر می کنم که در جهانی که تا این درجه مضحک شده است، جوان نیستم.»

اروپا در ورطه انحطاط بود. میلیونها مردم نیرومند از میان رفته بودند: میلیونها جریب زمین بایر و لم یزرع افتاده بود؛ در همه جای اروپا زندگی بکلی از نو شروع میشد؛ برای بدست آوردن آن اقتصاد روز افزون تمدن بخش که در جنگ از میان رفته بود، دوباره بزمخت و کندی بکار مشغول میشدند. شوپنهاور که در سال ۱۸۰۴ در فرانسه و اتریش مسافرت می کرد از دیدن هرج و مرج و کثافت دهات و فقر و بدبختی کشاورزان و

اضطراب و بیچارگی شهرها بتحیر افتاده بود. عبور سپاهیان نابلتون و یا دشمنان او آثار غارت و تعدی را در سراسر اروپا بجای گذاشته بود. مسکو تل خاکستر شده بود؛ در انگلستان که از پیروزی در جنگ مغرور و مفتخر بود، دهقانان بجهت تنزل قیمت گندم، از هستی ساقط شده بودند و کارگران صنایع از پیدایش کارخانه‌های جدید بو حشت و اضطراب افتاده بودند، مرخصی سپاهیان به عده بیکاران افزود. کارلایل نوشته است: «از پدرم شنیده بودم که میگفت در سالهایی که قیمت یک استون (۶/۳۴۸ کیلوگرام) جو صحرایی به ۱۰ شلینگ رسیده بود، کشاورزانی را دیده بود که برای سدجوع پنهان از نظر دیگران بکنار جوی می‌رفتند تا بجای نان آب بخورند و هر یک سعی میکرد که دیگران از حال او مطلع نباشند.» (۱) هیچگاه زندگی اینقدر بی‌معنی و تیره نشده بود.

آری، انقلاب مرده بود و بنظر میرسید که روح اروپا نیز با آن از میان رفته‌است. این بهشت نو که «اوتوپیا» یا مدینه فاضله خوانده میشد و جلوات او بساط خدا-یان را برچیده بود، بیک آینده دور مبهمی تبدیل گشته بود که فقط دیده جوانان می‌توانست آن را ببیند؛ پیرمردان دنبال این سراب بعدکافی دویده بودند و اکنون از آن بر می‌گشتند و همه آمال و امید هارا ریشخند میکردند. فقط جوانان می‌توانند به آینده بیندیشند و در آن زندگی کنند، فقط پیران میتوانند بگذشته فکر کنند و در آن زندگی نمایند؛ اما بیشتر مردم مجبورند که در حال زندگی بسر برند، زمان حالی که در آن هنگام، خراب و بایر و بی‌حاصل بود. هزارها قهرمان و مومن بخاطر انقلاب جنگیده بودند. چه بسیار دل‌های پر شور جوانان که در سراسر اروپا بسوی جمهوری نو متوجه شده و فقط بسامید و روشنائی آن زنده بود؛ تا آنکه بتهوون سمفونی قهرمانی خود را که به فرزند انقلاب هدیه کرده بود باره کرد؛ زیرا این پسر انقلاب داماد ارتجاع شده بود. چقدر از اشخاص دیگر که بخاطر انقلاب جنگیده بودند و هنوز هم با یقین و ایمان مبهم بخانه آن خوشبین و امیدوار بودند؛ ولی واقعاً خانه یافته بود و واترلو و سنت هلن و وین خانه آن بودند. بر تخت فرانسه شکست خورده یکی از خانواده بوربون نشسته بود که نه چیزی یاد گرفته و نه چیزی فراموش کرده بود. این بود پایان باشکوه نسلی که امید و کوشش او را تاریخ بیاد نداشت. این پرده حزن انگیز چقدر خنده آور بود - زیرا خنده‌های به گریه آمیخته بود!

در این روزگار نومیدی و رنج، بسیاری از مردم فقیر، خود را با امیدهای دین و مذهب تسلی می‌دادند؛ ولی قسمت اعظم طبقات بالاتر ایمان خود را از دست داده بودند، آن‌ها بجبهاتی می‌نگریستند که سراسر ویران بود، و زندگی امیدبخش روز آخرت که جمال و عدل آن زشتی‌های عالم ماده را از یاد می‌برد، برای آن‌ها وجود نداشت. در حقیقت خیلی سخت بود که کسی باور کند که زمین سال ۱۸۱۸ ساخته و پرداخته دست خداوند حکیم مهربانی است. مفسیتوفلس پیروز شده بود و فاوست‌ها همه جا نو میدگشته بودند. ولتر تخم طوفان را کاشته بود و شوپنهاور محصول آن را درو میکرد.

کمتر دیده شده بود که مسأله شر، باین تندی و فشار در برابر فلسفه و مذهب قد علم کند. قبر هر شهیدی از مسکو تا بولونی و اهرام يك سؤال مبهمی از عالم بالا میکرد خدایا تابکی و چرا؟ و بقول خیام: (۱)

دارنده چو ترکیب طبایع آراست بازش زچه او فکند اندر کم و کاست
گر نيك آمد، شکستن از بهر چه بود و رآنکه بد آمد این صور، عیب کراست

آیا این بلیه جهانی، انتقامی بود که خدای عادل از قرن عقل والحاد میگرفت؟ آیا این يك ندائی بود که عقول نادم و پشیمان را دوباره بتعظیم در برابر فصایل دین سابق و امید و احسان دعوت میکرد؟ شله گل و نووالیس و شانوبریان و دوموسه و ساوئی و وودز و وورث و گوگول اینطور فکر میکردند: آنها همچون کودکانی که پس از اولخرجی و صرف تمام پول خود، از برگشتن بخانه خوشحال میشوند، از برگشت به ایمان قدیم خوشحال بودند. ولی عده دیگری جواب تلختری دادند و گفتند که هرج و مرج و اضطراب اروپا ناشی از اضطراب و بی ثباتی عالم است؛ و يك نظم الهی و امید بهشتی وجود ندارد؛ اگر خدایی باشد، کور است و شر بر روی زمین سایه افکنده است. بایرون و هانیه و لئوپاردی و لرمونتوف و فیلسوف مورد بحث ما چنین فکر میکردند.

۲- شخص او

شوپنهاور در ۲۲ فوریه ۱۷۸۸ در دانتزیک متولد شد. پدر او بازرگانی بود که بعلمت مهارت و مزاج گرم و طبع مستقل و عشق به آزادی معروف بود. هنگامیکه آرتور پنجماله بود پدرش از دانتزیک به هامبورگ مهاجرت کرد زیرا دانتزیک بجهت افتادن به دست پروس در سال ۱۷۹۳ استقلال خود را از دست داده بود. بدین ترتیب شوپنهاور جوان میان تجارت و داد و ستد بزرگ شد و با آنکه این کار را با همه تشویق و تحریک پدر ترک گفت، اثرات آن در وی باقی ماند که عبارت بود از رفتاری نسبتاً خشن و ذهنی واقع بین و معرفتی باحوال دنیا و مردم، همین امر وی را در نقطه مقابل فیلسوفان رسمی آکادمیک که مورد نفرت او بودند قرار داد. او ظاهراً در ۱۸۰۵ خودکشی کرد و مادر پدرش در حال جنون مرد.

شوپنهاور میگوید: طبیعت و نهاد و یا اراده از پدر بارث میرسد و هوش از مادر (۲) مادر او با هوش بود و یکی از معروف ترین قصه نویسان روزگار خود گردید ولی دارای نهاد و سجایای دیگر نیز بود. این زن از معاشرت با شوهر عامی خود چند ن خوشدل نبود و پس از مرگ او آزادانه بعشق ورزی برخاست و به ویمار که در آن هنگام مناسب ترین موضع این طرز زندگی بود رهسپار شد. آرتور شوپنهاور همچون هاملت برضد ازدواج مجدد مادرش قیام کرد. این نزاع با مادر موجب گردید که وی فلسفه خود را با عقایدی نیمه حقیقی درباره زنان چاشنی دهد. یکی از نامه های مادرش وضع روابط آنها را روشن میسازد: «تو ستوه آور و ملال انگیز هستی و زندگی با تو خیلی سخت است؛ خودخواهی

(۱) الحاق مترجم.

(۲) جهان همچون اراده تصور؛ چاپ لندن، ۱۸۸۳؛ جلد ۳، صفحه ۴۰۰.

تو تمام صفات نيك تو را تحت الشعاع قرار داده است و تمام این صفات بیفایده است زیرا تو نمیتوانی از عیبجویی دیگران خود داری کنی . « (۱) بهمین جهت از هم جدا شدند و شوپنهاور گاهی مانند دیگر مهمانان بخانه مادرش میرفت ؛ روابط آن دو خیلی رسمی و مودبانه گردید و آن نزاع و کدورتی که گاهی میان افراد خانواده دیده میشود میان آن دو وجود نداشت. گوته خانم شوپنهاور را دوست میداشت زیرا این زن کریستیان محبوب گوته را با خود پیش او میبرد . رابطه مادر و فرزند را گوته تیره تر کرد زیرا به مادر خبرداد که فرزندش مردی سخت مشهور خواهد شد ؛ مادر هرگز نشنیده بود که دو نابغه از يك خانواده میتوانند بوجود بیایند . بالاخره روزی نزاع باوج خود رسید و مادر رقیب و فرزند خود را از بهل ها پائین انداخت و فرزند بمادرش گفت که آیتدگان مادر را فقط از راه فرزند خواهند شناخت . پس از آن شوپنهاور بزودی ویمار را ترك گفت و با آن که مادر بیست و چهار سال دیگر زندگی کرد ، دیگر ملاقاتی میان آن دو دست نداد . گویا با یرون نیز در در ۱۷۸۸ که هنوز کودک بود با مادر خود چنین معامله ای کرد . تقریباً این اوضاع و احوال بود که این اشخاص را به بدبینی محکوم کرد . مردی که محبت مادری را نچشیده بلکه کین و عداوت او را دیده باشد ، دلیلی ندارد که شیفته مردم جهان شود .

در این میان شوپنهاور دبیرستان ودانشگاه را تمام کرد و بیشتر از آنچه در برنامه دروس بود ، کسب معلومات نمود . مدتی بمعاشرت با مردم و عشق بازی گذرانید و نتایج آن در طبع و فلسفه او آشکار گردید (۲) . ملول و دریده و ظنین بار آمد ؛ دچار و سوسه ترس و خیالات بد گردید ، پپ خود را در قفل و کلید نهان میکرد و هرگز نگذاشت تیغ سلمانی بگردنش برسد ؛ همیشه زیر بالش خود طیانچه ای برمیکذاشت ، شاید برای آن که کار دزدان را آسان تر سازد . از سر و صدا بیزار بود و در این باره مینویسد : « مدتی است معتقد شده ام که قدرت تعمیلی که شخصی از سر و صدا دارد با استعداد ذهنی او نسبت معکوس دارد و از این راه میتوان بدرجه هوش و استعداد او پی برد . . . سر و صدا برای مردم هوشمند رنج و عذاب است . . . نیروی فراوانی که از تصادم و چکش زدن و سقوط اشیاء حاصل میشود ، هر روز طی زندگانی من مرا رنج و عذاب داده است . « (۳)

او از این که قدر و اهمیتش شناخته نشده است ، سخت مکدر بود و این حس در او بدرجه بیماری رسیده بود ، و چون شهرت و موفقیتی نیافته بود ، بخود مشغول بود و خود را میخورد .

مادر و زن و خانواده و وطن نداشت ، «مطلقاً تنها بود و کمترین دوستی نداشت و فاصله میان يك و هیچ لایتناهی است . « (۴) او بیشتر از گوته به شور و حرارت وطن پرستی عصر خود پی اعتناء بود . در سال ۱۸۱۳ تحت تأثیر فیخته ، در او هیجانی برای قیام برای ضد ناپلئون پدید آمد و خواست داوطلبانه بجنك رود و يك دست اسلحه نیز

(۱) والاس : زندگی شوپنهاور ؛ چاپ لندن بدون تاریخ ؛ صفحه ۵۹ .

(۲) رجوع شود به والاس ، صفحه ۹۲ .

(۳) جهان همچون اراده و تصور ، ج ۲ صفحه ۱۹۹ ؛ مطالعات ، «درباره سر و صدا»

(۴) نیچه : شوپنهاور همچون مربی ؛ ۱۹۱۰ ؛ صفحه ۱۲۲ .

خرید . ولی بزودی حزم و دور اندیشی او مانع گردید و پیش خود چنین استدلال کرد که: «نابلثون آن خود خواهی و شهوت زندگی را که همه مردم فانی ضعیف حس میکنند ، بعد کمال و بدون قید و حد داراست ؛ منتهی در مردم دیگر بشکل دیگری در می آید .» (۱) بجای آن که بجنک رود بده رفت و مشغول تدوین رساله اجتهاده خود در فلسفه گردید . این رساله بنام «چهار اصل دلیل کافی» (۱) (۱۸۱۲) و پس از اتمام آن شوپنهاور تمام وقت و هم خود را صرف تدوین شاهکار خود بنام جهان همچون اراده و تصور نمود و پس از اتمام ، نسخه خطی آن را برای طبع فرستاد ؛ بعقیده او این کتاب دیک جوش پر از افکار و عقاید کهن نیست ، بلکه یک بنای عالی است که از فکری بدیع و نو تر کیب شده است و «روشن و قابل فهم و متین است و خالی از لطف و زیبایی نیست» ؛ « کتابی است که بعد از این منبع صد کتاب دیگر خواهد بود (۲)» این بیانات متضمن خود خواهی و غرور گستاخانه است ولی کاملاً صحیح است . چند سال بعد شوپنهاور معتقد شد که تمام مسائل فلسفی را حل کرده است تا آنجا که خواست بر نکین انگشتی خود تصویر اسفنکس را در حالی که خود را بگرداب می اندازد نقش کند ؛ زیرا اسفنکس گفته بود که اگر کسی مسائل و معنی های او را حل کند ، خود را بگرداب خواهد افکند .

با این همه ، کتاب دقت مردم را جلب نکرد ؛ مردم باندازه کافی بدبخت بودند و دیگر نمیخواستند کتابی درباره بدبختی و ادبار خویش بخوانند . شانزده سال پس از انتشار کتاب ، به شوپنهاور خبر رسید که قسمت اعظم نسخ چاپی کتاب را بجای کاغذ باطل فروخته اند . در مقاله «شهرت» و «عقل معاش» دو نکته از لیشتن برگر نقل میکند که مسلماً اشاره ای است بشاهکار خویش ؛ « اینگونه کتابها همچون آئینه اند ؛ اگر خری بآئینه نگاه کرد نباید انتظار داشت که صورت فرشته در آن ظاهر شود» ؛ و : «اگر کتابی بکله ای خورد و از یکی صدائی برخاست که دلیل تو خالی بودن آن شد ، نباید گفت که همیشه این صدا از کتاب برخاسته است .» شوپنهاور بسختی خود چنین ادامه میدهد و صدای او همچون کسانی است که نفسشان صدمه وارد شده است ؛ « هر قدر شخصی متعلق به آیندگان خود و بعبارت دیگر متعلق به تمام بشریت باشد ، همان اندازه در نظر معاصرین خود بیگانه است زیرا کتاب او مربوط بمعاصرین نیست و اگر باشد از آن جهت است که جزئی از بشریت را تشکیل میدهند و بهمین جهت معاصران رنگ و خصوصیات محلی خود را در آن نخواهند یافت .» و بعد مانند آن روباهی که در داستان ها نقل میکنند با فصاحت تمام میگوید : «اگر مستمعین یک نوازنده ای تقریباً کرباشند ، آیا او از کف زدن و تحسین آنان خوشحال خواهد

(۱) مقاله والاس راجع به شوپنهاور در دائرة المعارف بریتانیکا .

(۲) شوپنهاور مانند یک تاجر بدون دلیل کافی همیشه اصرار میکند که پیش از خواندن کتاب جهان همچون اراده و تصور این کتاب را بخوانند در غیر این صورت کتاب جهان همچون اراده قابل فهم نخواهد بود . خوانندگان فقط میتوانند بدانستن این نکته قناعت کنند که چهار اصل دلیل عبارت است از قانون علت و معلول که بچهار صورت درآمده است : ۱- در منطق بشکل حصول نتیجه از مقدمات قیاس ، ۲- در فیزیک بشکل تابع معلول و علت ؛ ۳- در ریاضیات بشکل قوام بنا از قوانین ریاضی و مکانیک ، ۴- در اخلاق بشکل حصول رفتار از نهاد و طبیعت .

(۳) والاس زندگی شوپنهاور ، صفحه ۱۰۷ .

شد؟ و اگر یکی دو نفر که کر نیستید، فقط محض نهان داشتن نقص دیگران بیشتر کف بزنند، باز خوشحالی ادامه خواهد داشت؟ و اگر بدانند که این دونفر همیشه پول میگیرند تا برای بدترین نوازندگان کف بزنند چه خواهد گفت؟ در بعضی اشخاص خود ستایی بمنزله جبران نقص شهرت است و در برخی دیگر بمنزله همکاری صمیمانه با وضع فعلی او.

شوپنهاور تمام عقاید و آراء خود را در این کتاب گنجانید؛ تا آنجا که کتاب های بعدی او فقط شرح این کتاب محسوب میشوند؛ او شارح و مفسر تورات و «مراثی» خود گردید. در ۱۸۳۶ رساله ای بنام «اراده در طبیعت منتشر کرد که تا حدی در کتاب جهان همچون اراده و تصور که در ۱۸۴۴ با اضافات منتشر شد، گنجانیده شده بود. در ۱۸۴۱ کتابی بنام دو مسأله اساسی اخلاقی تألیف کرد و در سال ۱۸۵۱ کتابی بنام مقدمات و ملحقات و یا *Parerga et Paralipomena* نوشت که میتوان آن را به «پیش غذاها و دسر ها» نیز ترجمه کرد، این کتاب با انگلیسی بنام «مقالات» یا «رسالات» (*Essays*) ترجمه شده است و خوانندگی ترین آثار اوست و شوپنهاور برای حق تألیف آن فقط ده جلد از نسخ چاپی آن دریافت کرد. با چنین وضعی خوش بین بودن مشکل است.

پس از آنکه ویمار را ترک گفت، در عزلت و تحقیق روزگار میگذشت و فقط يك حادثه این یکنواختی را بهم زد. او آرزو داشت که فلسفه خود را در یکی از دانشگاه های بزرگ آلمان تدریس کند و این فرصت در ۱۸۲۲ پیش آمد و وی را بعنوان دانشیاری بدانشگاه برلن دعوت کردند. وی عمداً همان ساعاتی را که هگل در آن درس میگفت برای تدریس انتخاب کرد و معتقد بود که دانشجویان با و هگل مثل آیندگان نگاه خواهند کرد، ولی دانشجویان اینقدر پیش بین نبودند و شوپنهاور مجبور شد که در اطاق خالی تدریس کند؛ بهمین جهت استعفاء داد و برای انتقام هجونامه های تلخی برضد هگل نوشت. این هجونامه ها چاپهای بعدی شاهکار او را لکه دار کرده است. در ۱۸۳۱ مرض وبا بشهر برلین سرایت کرد و هگل و شوپنهاور هر دو فرار کردند ولی هگل زود برگشت و گرفتار مرض گردید و پس از چند روز وفات یافت. شوپنهاور تا فرانکفورت نایستاد و در آنجا بقیه عمر هفتاد و دو ساله خود را بسر برد.

مانند يك بد بین حساس از دامی که خوش بنیان بآن گرفتار میشوند پرهیز کرد؛ یعنی نخواست از راه قلم زندگی کند منافعی از تجارتخانه پدرش با وارث رسیده بود و از عایدات آن زندگی نسبتاً راحتی برای خود درست کرده بود. پول خود را چنان با عقل و تدبیر بکار میبرد که از فلاسفه دیده نشده بود. یکی از شرکت هایی که وی در آن سهام بود ورشکست شد و طلبکاران دیگر بعد از هفتاد راضی شدند ولی شوپنهاور راضی نشد و برای تحصیل تمام طلب خود مبارزه کرد و پیروز گردید. دو اطاق در يك خانه پانسیون اجاره کرده بود و سی سال آخر زندگی خود را در آنجا گذراند؛ رفیق او منحصر بیک سک بود. او این سک را آتما می نامید (روح عالم بعقیده برهمنان) ولی لودگان شهر او را شوپنهاور جوان می نامیدند. معمولاً در مهمانخانه انگلیس ها غذا می خورد. هر وقت میخواست در این مهمانخانه غذا بخورد يك سکه طلاروی میز میگذاشت و پس از غذا دوباره آن را بر میداشت، پیشخدمت فضولی علت این کار دائمی را از او پرسید و او در

پاسخ گفت که نذر کرده است هروقت انگلیس ها در این مهانخانه بجز زن وسگ واشب از چیز های دیگر سخن گفتند ، این بول را بصندوق خیره ببردازد .

دانشگاهها از او وآثارش بی خبر بودند ؛ گویا هر پشرفت مهم فلسفی می بایست خارج از محوطه دانشگاه صورت گیرد . نیچه میگوید : « هیچ چیز علمای آلمان راما نند عدم شباهتی که میان شوپنهاور و آنان بود ، رنج نداد . ولی او صبر آموخته بود و می دانست که بالاخره دبرهم باشد ، شهرت و شناسایی روزی بسراغ او خواهند آمد و بالاخره شهرت به آرامی رسید . مردم طبقه متوسط از وکلاء و اطباء و تجار اورا فیلسوفی یافتند که با اصطلاحات پر سروصدای مظلونات ماوراء طبیعی سر و کار ندارد ؛ بلکه نظر قابل فهمی در باره حادثات و زندگی روزانه دارد . اروپایی که از احلام و کوششهای ۱۸۴۸ سرخورده بود ، از این فلسفه که انعکاس نومیدی ۱۸۱۵ بود استقبال کرد . حمله علم به الهیات ، نفرت سوسیالیسم از فقر و جنک و اجبار حیاتی نزاع برای زندگی ، همه عواملی بودند که به اشتهار شوپنهاور کمک کردند .

برای لذت بردن از این وجهه و اشتهار هنوز پیر نشده بود . باحرص و ولع تمام مقالاتی را که در باره او مینوشتند مطالعه میکرد ؛ از دوستان خود درخواست کرده بود که هرچه درباره او چاپ میشود برایش بفرستند و او پول پست را خواهد پرداخت . در ۱۸۵۴ واگنر نسخه ای از Der Ring der Nibelugen به همراه تقدیری از فلسفه موسیقی شوپنهاور برای او فرستاد . بدین ترتیب این بدبین بزرگ در سنین پیری تقریباً خوشبین گردید ؛ بعد از غذا بگرمی تمام فلوت مینواخت و از روزگار سپاسگزار بود که اورا از آتش جوانی نجات داده است .

مردم از همه جهان برای زیارت او می آمدند و در ۱۸۵۸ روز هفتادمین سال تولد وی از تمام نواحی اروپا سیل تبریک و تهنیت بسوی او روان گردید .

ولی این چندان زود نبود و فقط دو سال دیگر زندگی کرد . در ۲۱ سپتامبر ۱۸۶۰ تنها بخوردن صبحانه مشغول شد و ظاهراً سالم بنظر می رسید ، ساعتی بعد زنی که مهماندار و پرستار وی بود ، اورا پشت میز غذاخوری مرده یافت .

۳- جهان همچون تصور

کسی که کتاب «جهان همچون اراده و تصور» را باز می کند ، از سبک آن بشگفت می افتد ، زیرا در آن ، اصطلاحات مغلق کانت و ابهام و غموض هگل و روش هندسی اسپینوزا دیده نمیشود ؛ همه چیز روشن و صریح و از روی قاعده است ؛ و تمام مطالب دور این محور می چرخد که جهان نخست اراده است و بعد تنازع و بعد بدبختی و ادا بار . چه صداقت بی پرده و متانت روح بخش و استقامت آشتی ناپذیری ؛ جایی که اسلاف او مطالب مجرد نامفهوم بدون کوچکترین اشاره ای بعالم خارج ابراز میداشتند ، شوپنهاور برعکس همچون تاجر زاده ای با مواد و امثله و موارد استعمال سروکار دارد و حتی گاهی بذله گویی

نیز میکنند. (۱) بعد از کانت بذله‌گویی در فلسفه بدعت عجیبی محسوب می‌شد. ولی چرا کتاب مورد توجه واقع نشد؟ يك علت آن این است که وی بکسانی حمله کرد که ممکن بود مایه شهرت او شوند یعنی به استادان دانشگاه. هگل در ۱۸۱۸ دیکتاتور فلسفه در آلمان بود؛ با اینهمه شوپنهاور درحمله باو تردیدی بخویش راه نداد. دردیبیاچه چاپ درم چنین مینویسد:

«هیچ زمانی برای فلسفه ناسازگارتر از آن نیست که آنرا برای اغراض سیاسی بکار برند و وسیله امر را معیشت سازند. دیگر چیزی با این قول مشهور مخالفت نمی‌کند که اول زندگی و بعد فلسفه. این آقایان میخواهند زندگی کنند آنهم از راه فلسفه، و حتی میخواهند زن و فرزندانشان نیز از این راه نان بخورند. نغمه «من برای کسی آواز میخوانم که نان مرا بدهد» همهجا حکومت میکند. قدماء میگفتند که تحصیل پول از راه فلسفه کار سوسلطامیان است... آنچه با پول بدست می‌آید چیز مبتذلی بیش نیست. ممکن نیست که در عصری که بیست سال تمام هگل (این کالیبان (۲) صفحه معنویات) را مانند بزرگترین فلاسفه تقدیر و ستایش میکنند، برای او ارزشی واقعی که محسود دیگرانش سازد قائل شوند... بلکه برعکس، حقیقت همواره در میان عده قلیل پیدا میشود و باید با آرامی و فروتنی منتظر بود تا این عده معدود که از حقیقت لذت می‌برند، پیدا شوند. زندگی کوتاه است ولی حقیقت دورتر می‌رود و بیشتر عمر میکند؛ بگذار تا حقیقت را بگوییم.»

کلمات آخری اصیل و شریف است ولی گفته رو باهی را بخاطر می‌آورد که چون دستش بانگور نرسید آنرا ترش و نارس دانست؛ هیچکس مانند شوپنهاور شیفته تحسین و ستایش مردم نبود. اگر درباره هگل سکوت مینمود سخنانش شریفت و نجیب تر جلوه میکرد «درباره زندگان چیزی جز نکویی نگوییم». حال ببینیم که چگونه با فروتنی منتظر بود تاحق او را بشناسند، «در فاصله میان کانت و من، در فلسفه پیشرفت مهمی حاصل نشده است». (۳) «مدتها بود که در فلسفه بجستجوی این حقیقتی که من ابراز کرده‌ام (یعنی جهان همچون اراده) بوده‌اند و کسانی که با تاریخ آشنا هستند، کشف آنرا مانند کیمیا و حجر الفلاسفه ناممکن میدانستند». (۴) من قصد داشتم که فکر واحدی اظهار کنم ولی پس از سعی مداوم موفق نشدم که آن را در کمتر از يك کتاب بیان کنم... این کتاب را

(۱) بهتر آن است که یکی از شوخیهای او را در باورقی نقل کنیم: «او تنزلان یکی از بازیگران تئاتر بود و همیشه از خود سخنانی در موقع بازی به مکالمات نمایشنامه اضافه میکرد. در تئاتر برلین وی را از این بدیهه‌گویی و ادتجال منع کردند. روزی می‌بایست در صحنه تئاتر ظاهر شود. همینکه سواره وارد صحنه شد، اسب حرکات و صداهای ناشایستی کرد که حضار را بخنده انداخت. او تنزلان اسب را بشدت سرزنش کرده گفت: «مگر نمیدانی که بدیهه‌گویی در صحنه تئاتر قدغن است؟» جلد ۲. صفحه ۲۷۳.

(۲) Caliban یکی از قهرمانان نمایشنامه «طوفان» شکسپیر است که گویا غول یاجنی بود و مجبور بود همیشه از آریل اطاعت کند در حالی که همواره برضد او بود.

(۳) جلد ۲، صفحه ۵.

(۴) جلد ۱، صفحه ۷.

دودفعه مطالعه کن و دفعه اول باشکیمیایی بیشتری بخوان. (۱) این بود تواضع او! «تواضع چیزی جز فروتنی و ریاکارانه نیست و معنی آن این است که شخص در جهانی پراز حسودان و رشک آوران، در برابر کسانی که فاقد استعداد و لیاقت هستند از شایستگیها و برتریهای خود عذر بخواهد. (۲) «شکی نیست که اگر تواضع فضیلت باشد، بحالت دیوانگان و ابلهان مفید خواهد بود؛ زیرا هر کسی باید چنان قدرخود را پایین بیاورد که گویی یکی از ابلهان است. (۳)

درجمله اول کتاب شوپنهاور چیزی از فروتنی و تواضع دیده نمی شود. آغاز کتاب چنین است: «جهان تصور من است. هنگامی که فیخته چنین جمله ای ادا کرد، آلمانیهایی متظاهر بفلسفه از یکدیگر پرسیدند، «آیا زن او در این باره چه خواهد گفت؟» ولی شوپنهاور زن نداشت. منظور او کاملاً ساده بود و میخواست در آغاز این عقیده کانت را تأیید کند که عالم خارج فقط از راه حواس و تصورات بر ما معلوم است. پس از آن تشریحی از مسلک اصالت تصور است که روشن و کافی است، ولی اصالت آن از قسمتهای دیگر کتاب کمتر است و اگر در آخر کتاب جاداده می شد بهتر بود. یک نسل تمام از شوپنهاور بیخبر بودند برای آنکه قدم اول را بد برداشته بود و فکر خود را پشت دیوار دویست صفحه مطالب درجه دوم مربوط به اصالت تصور نهان داشته بود. (۴)

قسمت زنده و اساسی بخش اول مربوط به حمله به ماتریالیسم است. چگونه میتوان ذهن و قوه مدر که را مادی دانست در صورتیکه ماده را فقط از راه ذهن و قوه مدر که درک می کنیم؟

«اگر صریحاً تا آخرین نقطه بدنبال ماتریالیسم برویم، پس از صعود بقله آخر مورد خنده و ریشخند خدایان اولمپاد قرار خواهیم گرفت. پس از رنج بسیار یک مرتبه از خواب بیدار خواهیم شد و خواهیم دید که نتیجه ای که از این کوشش بدست آورده ایم یعنی «معرفت و علم» شرط قبلی و اساسی نقطه مبدا ما بوده است. ما ماده را فقط از راه ذهن

(۱) ایضاً، صفحه ۸. این سخن درست است و باید این کار را کرد. حتی بعضی ها میگویند که سه بار خواندن مفید تر است. یک کتاب عالی مانند یک سفونی عالی است که باید چندین مرتبه گوش داد تا کاملاً فهمید.

(۲) ایضاً صفحه ۳۰۳.

(۳) «مقالات».

(۴) بهتر آن است که بجای مراجعه بکتاب دیگر به کتابهای خود شوپنهاور مراجعه کرد. تمام کتاب بزرگ سه جلدی او (بجز قسمت اول هر جلد) سهل و آسان است و تمام «مقالات» او با ارزش و لذت بخش است. کتاب «زندگی شوپنهاور» تألیف والاس برای ترجمه حال او کافی است. در این رساله افکار شوپنهاور خلاصه و فشرده شده است یعنی افکار شوپنهاور از نو در قالب جملات دیگر ریخته نشده است بلکه قسمتهای برجسته کتاب او انتخاب شده و با هم تطبیق گشته است و بدین ترتیب عقاید فیلسوف در گفتار روشن درخشان او نمودار شده است. خوانندگان از مطالعه شوپنهاور از راه اقوال و جملات خود او که در عین حال مختصر و خلاصه است، استفاده خواهند برد.

یعنی عامل درك كنده ماده درك كنيم ، حس باصره آن را می بیند و سامعه آن را می شنود و لامسه آن را لمس می كند و قوه مدركه از آن آگاه می شود . بنا بر این دچار يك مصادره به مطلوب گيج كنده ای می شویم و ناگهان درمی یابیم كه نقطه آخر همان نقطه مبداء است و در دایره ای دور خود میگردیم .

ماتریالیست مانند بارون مونس هاوژن است كه وقتی با اسپش توی آب افتاده بود و دست و پا می زد ؛ برای رهایی اسپش را با دو پای خویش بهوا بلند كرد و در حالی كه خود بدم او آویزان بود در هوا با اسب بلند می شد ؛ (۱) مادبگری خام هم اکنون در نیمه قرن نوزدهم (۲) بهمان جهل نخستین خود باقی است و با سرگشتگی منكر نیروی حیاتی است و میخواهد بیش از همه حوادث و ظواهر حیات را با قوای شیمیایی و فیزیکی تفسیر كند و این قوا را نیز دوباره مولود آثار مکانیکی ماد، می داند (۳) ... ولی من نمی توانم باور كنم كه حتی ساده ترین ترکیب شیمیایی را بتوان با مکانیک تفسیر نمود ؛ تا چه رسد به خواص نور و حرارت و الكتريك . برای این امور باید يك اصل محرك جستجو كرد (۴) .

نه : برای حل معمای ماوراء طبیعت و كشف سر وجوه حقیقت نباید نخست از ماده شروع كرد و بعد به آزمایش اندیشه پرداخت ؛ ما باید از چیزی شروع كنیم كه آنرا مستقیماً و حضوراً درك می كنیم یعنی از نفس خودمان . « ما هیچوقت از برون به ماهیت حقیقی اشیاء نمی رسیم ، هر چه بیشتر بجویم چیزی نمی رسیم مگر الفاظ و خیالات . ما همچون کسی هستیم كه دور قصری می گردد تا مدخل آن را پیدا كند و چون از پیدا كردن عاجز می گردد شروع به ترسیم نمای خارجی آن می كند تا مدخل آن را كشف كند . » (۵) بگذار تا از درون شروع كنیم . اگر توانستیم طبیعت نهائی ذهن خود را كشف كنیم ، شاید كلید جهان خارج را نیز از این راه بدست آوریم .

۴ - جهان همچون اراده

۱ - اراده زندگی

تقریباً همه فلاسفه بدون استثناء ، حقیقت ذهن را اندیشه و شعور دانسته اند و بگفته آنان انسان حیوان باشعور و عاقلی است animal rationale . « این خطای عام اساسی و این گناه و معصیت نخستین ... باید پیش از هر چیز دور انداخته شود. » (۶) « شعور و درك

(۱) جلد ۳۴، ۱

(۲) از قبیل وكت ، بوشر ، موله شوت ، فورباخ و دیگران .

(۳) ج ۱ ، ۱۵۹ .

(۴) جلد ۳ ، ۳۴ .

(۵) جلد ۱ ، ۱۲۸ .

(۶) جلد ۲ ، ۴۰۹ . شوپنهاور این جمله مطمئن سبینوزارا فراموش کرده است (اگر نگویم كه از آن استفاده کرده است) ؛ میل ماهیت حقیقی انسان است . كتاب اخلاق ، قسمت ۴ ، قضیه ۱۸ . فیخته نیز اراده را چنین ستوده است .

فقط در ظاهر و سطح ذهن ما قرار دارد ؛ ما از درون و باطن ذهن خبر نداریم ؛ همچنانکه از کره زمین فقط قشر و ظاهر آن را می بینیم. « (۱) در زیر پرده هوش و درک ، اراده معقول یا غیر معقول قرار دارد ؛ یعنی يك نیروی حیاتی مبرم و کوشا و يك فعالیت غریزی و اراده ای که با میل آمارانه همراه است . غالباً بنظر می رسد که عقل اراده را می راند ولی هدایت عقل مرار اراده را نظیر راهنمایی است که نوکر بار باب خود می کند . « اراده آن مرد کور نیرومندی است که بردوش خود مرد شل بینایی را می برد تا او را رهبری کند . « (۲) اگر ما چیزی را می خواهیم برای آن نیست که دلیلی بر آن پیدا کرده ایم ؛ بلکه چون آن را می خواهیم برایش دلیل پیدا می کنیم ؛ حتی برای آن دنبال فلسفه و الهیات می رویم که پوشش و نقابی بر روی امیال خود پیدا کنیم . (۳) بهمین جهت شوپنهاور انسان را حیوان فلسفی مینامد : میل و شهوت حیوانات دیگر بدون فلسفه است . « اگر با شخصی مباحثه کنیم و تمام قدرت استدلال و بیان خود را بکار اندازیم ، چه قدر تلخ و خشمگین خواهیم شد و قتی که بفهمیم طرف نمیخواهد بفهمد و ما با اراده اوس روکار داریم. « (۴) از اینجاست که منطق بیفایده است ؛ هیچکس دیگری را با منطق متقاعد و قانع نساخته است و منطقیون منطق را فقط وسیله کسب معاش قرار داده اند . برای قانع ساختن شخصی باید به منافع شخصی و امیال و خواست و اراده او رجوع کرد . بین چگونه مدتها پیروزیهای خود را در یاد نکه می داریم ولی شکست های خویش را بزودی فراموش می کنیم . حافظه خدمتکار اراده است . (۵) « در موقع حساب بیشتر نفع خود اشتباه می کنیم تا بزبان خویش ؛ البته بدون اینکه کوچکترین قصد خیانت داشته باشیم . « (۶) « از طرف دیگر ابله ترین اشخاص در تصادم با اموری که به میل و خواهش او بستگی دارند باهوش و فطن می گردد . « (۷) بطور کلی هوش هنگام خطر افزایش می یابد همچنانکه در روباه دیده می شود و نیز در هنگام حاجت و ضرورت تند می شود همچنانکه در جنایتکاران مشاهده می گردد . ولی هوش همیشه تابع و آلت دست میل است و اگر بخواهد جای اراده را بگیرد ، تشویش و اضطراب فرامیرسد . هیچکس بقدر آنکه از روی فکر کار می کند ، دچار اشتباه نمی گردد. (۸)

بین چگونه مردم بشدت و سختی بخاطر طعام وزن و فرزند خویش می جنگند . آیا اینکار را از روی فکر و تعقل انجام می دهند ؟ محققاً خیر ؛ علت این مبارزه آن اراده نیمه معقول برای زندگی و بخاطر زندگی کامل است . « مردم ظاهراً از جلو کشیده می شوند ولی

(۱) ج ۲ ، ۳۲۸ .

(۲) ج ۲ ، ۴۲۱ .

(۳) یکی از منابع عقیده فروید .

(۴) جلد ۳ ، ۴۴۳ .

(۵) مقالات « نصاب حکم » ، صفحه ۱۲۶ .

(۶) جلد ۲ ، ۴۳۳ .

(۷) جلد ۲ ، ۴۳۷ .

(۸) جلد ۲ ، ۲۵۱ .

درحقیقت ازعقب رانده می‌شوند» (۱)؛ آنها خیال می‌کنند که هر آنچه دیده بیند دل کند یاد، در صورتیکه برعکس هر آنچه دل می‌کند شخص بسوی آن می‌رود؛ عمل‌گریزه اشخاص را هدایت می‌کند و مردم از آن فقط نیمه آگاهی دارند. هوش فقط بمنزله وزیر امور خارجه است؛ «طبیعت هوش را برای خدمت اراده شخصی آفریده است. بنابراین هوش امور را تا آنجا درک می‌کند که بتواند وسیله‌ای دردست اراده باشد نه اینکه بخواهد بکند و عق آن برسد.» (۲) اراده تنها عنصر ثابت و لاینغیر ذهن است؛ ... اراده است که از راه استمرار مقصد به وجدان وحدت می‌بخشد و اندیشه‌ها و تصورات را بهم جمع می‌کند و مانند یک آهنگ متعادل مستمر با آن همراهی می‌کند.» (۳) اراده هسته اصلی نعمات اندیشه است.

صفات و سجایای شخصی بر پایه اراده استوار است نه هوش. خلق و نهاد شخص استمرار مقصد و رفتار او است؛ و این همان اراده است. در مکالمات عامیانه که «دل» را بجای «مغز» استعمال می‌کنند، حقیقتی است: عوام میدانند (زیرا استدلال نمی‌کنند) که اراده نیک عمیق‌تر و قابل اطمینان‌تر از یک ذهن روشن است و وقتیکه عوام از کسی بعنوان «ناقلا» و «تند ذهن» و «دانا» تعریف می‌کنند، متضمن سوءظن و کراهت نیز هست. «صفات عالی ذهن جلب تحسین و تمجید می‌کند ولی جلب محبت نمی‌نماید»؛ و «پاداشی که مذاهب نوید می‌دهند ... برای صفات عالی اراده و قلب است نه هوش و درک.» (۴)

حتی بدن انسان محصول اراده است. خون بوسیله آنچه مسا بطور مبهم حیات مینامیم بفشار خود ادامه داده راهی در بدن جنین باز می‌کند، این راهها عمیق‌تر شده بسته می‌گردند و آورده و شرابین را تشکیل می‌دهند. (۵) اراده دانستن مغز را بوجود می‌آورد همچنانکه اراده گرفتن دست‌ها را می‌آفریند و اراده خوردن جهاز هاضمه را ایجاد می‌کند (۶) درحقیقت این ازدواج اشکال مختلف اراده هستند و دو جنبه مختلف یک حقیقت می‌باشند. این نسبت در هیجان و انفعال بهتر محسوس می‌شود یعنی احساس و تغییرات جسمی باطنی یک ترکیب واحد را تشکیل می‌دهند. (۷)

«عمل اراده و حرکت بدن دو چیز مختلف خارجی که برابطه علیت بهم پیوسته باشند

(۱) جلد ۳، ۱۱۸.

(۲) جلد ۲، ۶۳، ۳۲۶؛ از منابع عقیده بر گسبون.

(۳) جلد ۲، ۳۳۳.

(۴) جلد ۲، ۴۵۰، ۴۴۹.

(۵) جلد ۲، ۴۷۹.

(۶) جلد ۲، ۴۸۶. نظریه لامارک در نشو و ارتقاء همین است. امیال و اعمال، اعضا، و

ترکیبات را بوجود می‌آورند.

(۷) جلد ۱، ۱۳۳. آیا منبع نظریه جیمس لانگ درباره انفعالات است؟

نیستند؛ ربط آنها ربط معلول به علت نیست؛ آن دو، امر واحدی هستند که بطرق مختلف درآمده‌اند، یعنی گاهی مستقیماً درک می‌شوند (اراده) و گاهی از راه حواس (حرکت بدن). عمل بدن همان عمل اراده است که تجسم پیدا کرده است و این امر در تمام حرکات جسم صحیح است: یعنی تمام بدن اراده مجسم است. اجزاء مختلف بدن تجسم و جلوه میلی است که اراده خود را از آن راه ظاهر ساخته است. این اجزاء و اعضاء بیان محسوس و مرئی این امیال می‌باشند. دندان و گلو و امعاء تجسم گرسنگی و اعضای تناسل تجسم امیال جنسی هستند. سلسله اعصاب بجای سیم مخابرات اراده است، شبکه این سیم در درون و بیرون اعضاء پخش شده است همچنانکه جسم انسانی بطور کلی متعلق به اراده کلی انسانی است، ترکیب انفرادی اعضای جسم نیز تجسم اراده و ضعف انفرادی است. (۱)

ذهن خسته می‌شود ولی اراده خستگی بردار نیست. ذهن نیازمند خواب است ولی اراده در حال خواب نیز کار می‌کند. مرکز خستگی و رنج در مغز است ولی اعضای که وابسته مغز نیستند (از قبیل قلب) هرگز خسته نمی‌شوند. (۲) ذهن از خواب نیرو می‌گیرد ولی اراده محتاج نیرو و غذا نیست. از اینجاست که اشخاصی که با امور ذهنی و عقلی سروکار دارند بیشتر بخواب نیازمندند. با اینهمه نباید از این حقیقت سوء استفاده کرد. زیرا خواب غیر-ضروری زبان آور و مایه اثلاف وقت است. (۳) در خواب زندگی انسان بصورت زندگی نباتی درمی‌آید و در این حال «اراده بر طبق طبیعت اصلی و اساسی خود کار می‌کند و چیزی از بیرون مایه مزاحمت او نمی‌شود و قدرت او از راه فعالیت ذهن و کوشش قوه مدر که که سنگین‌ترین عمل بدنی است محدود نمی‌گردد؛... بنابراین هنگام خواب تمام قدرت اراده مصروف حفظ و اصلاح بدن می‌شود. از اینجاست که اغلب بهبودها و بحرانات مساعد در خواب صورت می‌گیرد. چنین تقریباً بطور مستمر در حالت خواب است و کودک بیشتر اوقات را می‌خوابد. «حیات مبارزه‌ای است بر ضد خواب: ابتداء ما بر آن غالب می‌شویم ولی در آخر او بر ما پیروز می‌گردد. خواب جزئی از مرگ است که می‌خواهد آن قسمت از حیات را که در ضمن کار روزانه فرسوده شده، نگاهدارد و تجدید کند.» (۴) خواب دشمن دائمی ماست؛ حتی در موقع بیداری نیز گاهی بسراغ ما می‌آید. از این کله‌هایی که حتی عاقلترین

(۱) جلد ۱، ۱۴۱-۱۳۰؛ جلد ۲، ۸۴۲، مقایسه شود با سپینوزا، اخلاق ج ۳، صفحه ۲.

(۲) جلد ۲، ۴۲۴. ولی آیا میل سیری و خستگی ندارد؟ در مرض و خستگی زیاد حتی اراده

زندگی نیز رو بستی می‌نهد.

(۳) جلد ۲، ۴۶۶.

(۴) جلد ۲، ۴۶۳.

آن هر شب دچار رؤیاهای بی معنی و سنگین میگردند و هنگام بیداری دوباره به تفکر خود ادامه میدهند چه انتظاری باید داشت. (۱)

پس، اراده حقیقت انسان است و اگر بگوییم که حقیقت تمام مظاهر حیات و حتی کنه و عین تمام مواد بیجان نیز هست چه خواهید گفت؟ و چه خواهید گفت اگر بگوییم که اراده همان «شیء فی ذاته» است که مطلوب و امید همه و حقیقت باطنی و سرّ نهانی تمام اشیاء است؟

اکنون بگذار تاجهان خارج را از راه اراده تفسیر کنیم و از اساس و مبدأ شروع نماییم؛ آنجا که دیگران گفته اند اراده نوعی از نیرو است، ما بگوییم نیرو نوعی از اراده است (۲) بسؤال هیوم که پرسیده بود علت چیست؛ پاسخ دهیم و بگوییم که اراده است. همچنانکه اراده علت کلی نفوس ماست، علت کلی اشیاء نیز هست و اگر علت را بمعنی اراده بگیریم، علت بصورت جادو و معمی جلوه گر خواهد شد یعنی در حقیقت بی معنی خواهد بود. بدون پی بردن به این سر ما فقط کلماتی مبهم و توخالی از قبیل «نیرو» و «قوة نقل» و «خاصیت ترکیب» را بکار خواهیم برد، ما از این نیروها آگاه نیستیم ولی تا اندازه ای روشن تر میدانیم که اراده چیست؛ پس بگذار تا بگوییم که قوای جذب و دفع، و ترکیب و انحلال، و مغناطیس و برق، و نقل و تیلور، همگی اشکال مختلف اراده میباشند. (۳) گوته این فکر را در عنوان یکی از داستان های خود آورده است آنجا که قوة مقاومت ناپذیر عشق را Wahlverwandschaften یعنی نیروهای وصل و ترکیب انتخابی نامیده است. قوه ای که عاشق را بسوی معشوق می کشد و قوه ای که سیارگان را میگرداند یکی است.

در زندگی نباتات نیز امر بدین منوال است. هرچه به مراحل پست حیات نزدیکتر شویم، نقش هوش را کمتر خواهیم یافت؛ ولی نقش اراده اینطور نیست.

« آنچه ما را تحت روشنی علم و قوه عاقله بسوی هدف معینی میکشد با آنچه در مظاهر و مراحل پست حیات مانند کور و کر یکنواخت و یکدست و بدون تغییر عمل میکند، یکی است و نام آن اراده است... لاشعوری وضع طبیعی و اصلی هر چیز است و بنابراین پایه آن انواع خاصی نیز هست که در آن شعور بشکل عالی ترین مظاهر جلوه میکند؛ از این رو همیشه تفوق با نا آگاهی و لاشعوری است. با آنکه اغلب موجودات فاقد شعورند، باز بر طبق قوانین طبیعت خود یعنی اراده رفتار میکنند. نباتات يك امر ضعیفی شبیه بشعور دارند و انواع پست حیوانات فقط پرتو ضعیفی را از آن دارا میباشند. ولی حتی در مراحل عالی حیات، لاشعوری نباتات که مبدأ حرکت محسوب میشود، پایه و اساس اصلی است و ضرورت و احتیاج بخواب نشانه آن است. » (۴)

(۱) جلد ۲، ۳۳۳.

(۲) جلد ۱، ۱۴۴.

(۳) جلد ۱، ۱۴۲.

(۴) جلد ۱، ۱۵۳؛ جلد ۲، ۴۱۸، ۳۳۷.

ارسطو حق داشت که میگفت يك امر باطنی هست که نباتات و انسان و حیوان و سارگان را بشکل قالب معینی درمی آورد. « غریزه حیوانات تصور خوبی از غرض و هدف طبیعت بدست ما میدهد. زیرا غریزه عملی است که بنظر میرسد شعوری آن را بسوی هدفی هدایت میکنند در صورتیکه چنین نیست؛ همچنین در ساختمان طبیعت چیزی است که بنظر میرسد شعوری آن را بسوی هدفی میراند، در حالیکه بهیچوجه چنین نیست. » (۱) مهارت مکانیکی عجیب حیوانات نشان میدهد که تا چه اندازه اراده بر هوش مقدم است. فیللی که او را در تمام اروپا گردانده بودند و از صدها پل گذشته بود، از يك پل بی دوامی عبور نمیکرد با آنکه بچشم خود میدید که عده ای اسب و انسان از آن می گذرند. سك کوچکی از پریدن از روی میزی میترسید؛ او عاقبت این جهش را از روی استدلال پیش بینی نمیکرد (زیرا تجربه ای در این کار نداشت) بلکه از روی غریزه پیش بینی مینمود. اورانگ اوتان خود را از آتشی که سر راه می یابد گرم میکند ولی هیچگاه دست بآن نمی زند و آن را نمی بلعد؛ بدون تردید این قبیل امور غریزی است و نتیجه استدلال نیست؛ بیان و تفسیر اراده اند نه هوش.

اراده، بدون تردید، خواست زندگی است آنهم زندگی کامل. زندگی برای زندگان چقدر عزیز است! و باچه شکیبایی آرامی منتظر پایان خویش میباشد؛ هزارها سال قوه کالوانیسم در مس و روی خوابیده است و این دوبآرامی در کنار نقره قرار دارند؛ بعضی اینک وضع مساعدی پیش آمد این نیرو بشکل شعله از میان میرود. در مواد آلی نیز می بینیم که در طی سه هزار سال نیروی حیاتی در يك دانه خشکی باقی میماند و بعضی اینک وضع مساعدی پیش آمد، نمو میکنند و بشکل نبات در می آید. « قورباغه های زنده ای که در سنگهای آهکی پیدا شده اند نشان میدهند که زندگی حیوانی نیز ممکن است هزارها سال بهال تعلیق باقی بماند. اراده، اراده حیات است و مرگ دشمن جاودانی آن.

آیا میتواند بر مرگ هم فایق شود؟

ب - اراده تولید مثل

بلی میتواند با تدبیر و فداکاری تولید مثل بر مرگ غالب گردد.

هر موجود زنده عادی، بهنگام بلوغ، سعی میکند تا خود را از راه وظیفه تولید مثل فدا کند: آن عنکبوتی که پس از بارور ساختن ماده طعمه آن میگردد و آن زنبوری که دائماً برای نسلی که هرگز روی آن را نخواهد دید، غذا و طعام تهیه می بیند و آن انسانی که برای تهیه غذا و لباس از بهر زن و فرزندان خویش و تربیت آنان خود را دچار هر گونه رنج مرگبار میکند، همه نمونه های این امرند. تولید مثل مقصد نهائی هر موجود زنده و قوی ترین غریزه آن است، زیرا فقط از این راه اراده میتواند بر مرگ پیروز شود. برای تأمین پیروزی بر مرگ، اراده تولید مثل از هر گونه نظارت و بررسی علم و اندیشه کاملاً برکنار است؛ حتی گاهی میشود که فیلسوفان نیز فرزند پیدا میکنند.

» در اینجا اراده از علم مستقل است و کورکورانه از روی طبیعت لاشعور کار میکند ... بنابراین اعضای تولید درست کانون و مرکز اراده اند و قطب مقابل مغزند که مظهر و نماینده دانش است ... اعضای تولید اصل حافظ حیاتند و ضامن زندگی جاوید میباشند. بهمین جهت یونانیان آنرا بشکل Phallus و هندوان بشکل Lingam پرستش میکردند ... هزیود (۱) و برمانیدس سخت پرمعنی گفته اند که اروس (۲)، موجود اول و آفریننده و اصل همه اشیاء است. رابطه زن و مرد در حقیقت نقطه مرکزی و نامرئی هرگونه عمل و رفتار است و باوجود حجابهایی که بر روی آن افکنده اند از همه جا دیده میشود. این رابطه علت جنک و مایه صلح، پایه جد و اسال هزل است؛ سرچشمه پایان ناپذیر نکات و لطایف، کلید تلویحات و اشارات و معنی کنایات و رموز است (۳). مانند فرمانروای مطلق و حقیقی جهان با کمال قدرت و مهابت بر تخت خویش نشسته و از آنجا با نگاهی استهزاء آمیز بر اعمالی که برای در بند داشتن و محدود کردن و با لاقول نهان ساختن او انجام میشود می خندد؛ مردم با این اعمال خویش میخواهند که آن را در زندگی امری تبیی و عرضی وانمود کنند. (۴)

فلسفه عشق بر محور این اطاعت پدر از مادر و والدین از فرزند و فرد از نوع میچرخد. قانون جاذبه جنسی در آغاز برای آن است که انتخاب رفیق و همدم، گرچه بطور نا آگاه باشد، بمنظور شایستگی متقابل برای تولید صورت گیرد.

» هر کسی دنبال همسر و همدمی است که نقائص او را رفع کند تا مبدا این نقائص دوباره تولید شود؛ مردی که جسماً ناتوان است دنبال زنی قوی است؛ هر کس در شخص دیگر آن چیزها را زیبا میداند که خود فاقد آن است، اگر چه آن امور گاهی خودنقص باشد (۵). صفات جسمانی زن و مرد همسر باید چنان باشد که بمنظور تولید نمونه و مثل کامل نوع تا آنجا که مقدور است، مکمل هم باشند و از این رو همدیگر را منحصرأ دوست بدانند ... آن شعور قوی که ما را وادار میکند تا هر يك از اعضای بدن را نيك بسنجیم و آن نگاههای ناقدانه و سوسه آمیز که عاشق و معشوق بهم میکنند، همه برای آنست که شخص، ولو این که خود نداند، امری بالا تر از خود را میجوید ... هر اندازه که زنی یا مردی از مرحله تولید دور تر میشوند، بهمان قدر از زیبایی آنها در نظر یکدیگر کاسته میشود، جوانی بدون زیبایی جاذبه جنسی دارد ولی زیبایی بدون جوانی این جاذبه را ندارد. منظور از عشق آن است که شخصی با صفات معینی بوجود آید و برای همین است که اساس

(۱) Hesiod شاعر یونانی در قرن هشتم پیش از مسیح.

(۲) Eros خدای عشق بقیده یونانیان

(۳) از منابع عقیده فروید درباره «نکته سنجی و لاشعوری».

(۴) جلد ۱، ۴۲۶، ۵۲۵؛ جلد ۳، ۳۱۴؛ شوپنهاور مانند همه کسانی که محرومیت جنسی

کشیده اند، درباره نقش آن مبالغه میکند؛ رابطه خانوادگی در جوانان عادی بر رابطه جنسی برتری دارد.

(۵) از منابع Weininger.

عشق محبت متقابل نیست بلکه تملك معشوق است (۱).

با این همه، بد فرجام ترین ازدواج ها آن است که از روی عشق انجام گیرد و علت آن مسلمانان این است که هدف عشق ادامه نوع است نه لذت شخصی (۲). يك مثل اسپانیایی میگوید: «آنکه از روی عشق ازدواج میکند، باید در اندوه بسر برد.» نیم کتابهایی که درباره ازدواج نوشته شده است، بیهوده است؛ برای آنکه این کتاب ها بجای آنکه ازدواج را برای حفظ نوع بدانند، بهره‌مکاری و دوستی میدانند. طبیعت توجه ندارد که بداند آیا پدر و مادر برای همیشه خوشبختند یا برای يك روز، آنچه طبیعت بدان علاقمند است این است که بداند تولید مثل تا کجا انجام میگیرد. ازدواجهایی که بدستور پدر و مادر بخاطر ثروت و مقام انجام میگیرد، غالباً از ازدواجهای عشقی بادوام تر و سعادتمندتر است. با اینهمه زنی که، برغم نصیحت پدر و مادر، بخاطر عشق ازدواج میکند مایه تحسین است؛ زیرا او آنچه مهمتر است برگزیده و مطابق روح طبیعت (و عبارت بهتر نوع) عمل کرده است؛ در صورتیکه نصیحت پدر و مادر بر طبق روح خودخواهی خودشان بوده است (۳). «عشق بهترین راه اصلاح نژاد است.

همچنانکه عشق فریب طبیعت است، ازدواج مایه فرسودگی عشق و رفع اشتباه و فریب است. فقط حکیم و فیلسوف میتواند در ازدواج خوشبخت شود، ولی فلاسفه ازدواج نمی‌کنند.

«عشق فریبی است. تا آنچه بیشتر بنفع نوع است تا نفع فرد، انجام گیرد. پس از آنکه این مقصود انجام شد و هدف نوع حاصل آمد، فریب و اشتباه رفع می‌گردد و فرد در می‌یابد که او بازیچه و گول خورده نوع بوده است. اگر عشق پتاراك سیراب‌میشد، نغمات او پایان می‌پذیرفت (۴).»

اطاعت فرد از نوع مایه دوام نوع است و این امر در تعلق حیات فرد بسلولهای تولیدی مشهود میگردد.

«دافع و محرك جنسی حیات باطنی درخت (نوع) است و زندگی يك درخت فرد برتنه این نوع پیوند است، همچنانکه برگگی از درخت غذا میگیرد و خود در تهیه غذای درخت شرکت میکند؛ علت قدرت این محرك جنسی همین است و از اعماق طبیعت ما برمیخیزد. معنی خصی کردن فرد این است که او را از تنه نوع خود که بر روی آن نمو می‌کند، جدا کنند، در نتیجه این جدایی فرد خشک و پژمرده میگردد و علت انحطاط قوای روحی و جسمی اختگان و خصیان همین است. پس از انجام عمل لقاح (خدمت بنوع) در هر فردی از افراد حیوان، خستگی و فرسودگی موقتی پیدا میشود و بهین جهت کلاوس (۵) گفته است:

Seminis emissio est partis animae Jactura

(۱) جلد ۳، ۳۴۶۲، ۳۵۷۳، ۳۶۰۳، ۳۵۹۳، ۳۵۲۳، ۳۴۸۱.

(۲) جلد ۳، ۳۷۲.

(۳) جلد ۲، ۳۷۱.

(۴) جلد ۳، ۲۷۰.

(۵) Celsus فیلسوف افلاطونی ضد مسیحیت (قرن دوم مسیحی).

و این شعر که به ابن سینا نسبت میدهند در همین معنی است: (۱)

احفظ منیک ما استطعت فانها ماء الحیات تصب فی الارحام

از میان رفتن قدرت تناسلی در مرد دلیل نزدیک بودن مرگ است؛ افراط در استعمال این قدرت زندگی را کوتاه میسازد و از طرف دیگر اعتدال در آن تمام قوا و مخصوصاً قوای عضلانی را افزایش میدهد و قهرنان یونانی همین روش را بکار میبردند؛ درحشرات نیز محدود ساختن عمل تناسل موجب میشود که زندگی او تا بهار آینده ادامه یابد؛ تمام این امور نشان میدهد که حیات فرد از اصل و ریشه در گرو حیات نوع است... تولید مثل بالا ترین نقطه است و پس از وصول به آن مشعل حیات بسرعت یا بطور رو بغموشی میگذارد تا آنکه حیات نوی بقای نوع را تضمین کند و همان حوادث را تکرار نماید... این توالی مرگ و تولید، نبض انواع است... مرگ افراد برای انواع مثل خواب برای اشخاص است و آیین اعظم طبیعت در خلود و بقاء همین است... زیرا تمام جهان باهمه حوادث خود تجسم یک اراده نامرئی است و صورت آن همه صور را بهم اتصال میدهد، همچنان که یک آهنگ موسیقی صدا های مفرد زیر و بم را بهم وصل میکند... در مکالمات اکرامان با گوته (جلد ۱، صفحه ۱۶۱)، گوته میگوید: «روح ما موجودی است که طبیعت آن فنا ناپذیر است و فعالیت آن از ابد تا ازل ادامه دارد. همچون خورشید است که فقط بنظر ساکنان کره خاک غروب میکند و حال آنکه در حقیقت غروب ندارد و همواره می تابد» این تشبیه را گوته از من گرفته است نه من از او. (۲)

فقط در زمان و مکان است که موجودات جدا و منفصل دیده میشوند. این دو، اصل افراد را بوجود آورده اند یعنی حیات را بموجودات زنده مشخص که در زمان ها و مکان های مختلف ظاهر میشوند، تقسیم کرده اند، زمان و مکان پرده های مایا (۳) هستند و حجابی هستند بر روی وحدت اشیاء. جوهر فلسفه این است که بدانیم «افراد و اشخاص فقط ظواهرند نه امور فی ذاته و فی نفسه و این که در تغییر دائمی مواد بقای ثابت صورت را مشاهده کنیم» شعار تاریخ باید این باشد: Eadem sed aliter (۵) «عبارت ناشتی و حسنک واحد» و بقول ابوالعلاء

و کائما هذا الزمان قصیده اضطر قائله الی ابطاء

هرچه اشیاء بیشتر تغییر کنند، بیشتر به حال خود باقی هستند.

آنکه اشیاء و اشخاص در تمام ایام بنظرش شبیح و سراب نیابند، استعداد فلسفی

(۱) شعر منسوب به ابن سینا تا اندازه ای قریب بمضمون جمله لاتینی کلزوس است و از طرف

مترجم الحاق شد.

(۲) جلد ۳، ۳۱۰؛ جلد ۱، ۲۱۴؛ جلد ۳، ۳۱۲، ۲۷۰، ۲۷۶؛ جلد ۱، ۲۰۶.

۲۶۳.

(۳) Mava اثر نقاش معروف اسپانیایی گویا Goya.

(۴) جلد ۱، ۸-۳۳۷.

(۵) جلد ۳، ۲۲۷، «اشیاء واحدولی راه های مختلف».

(۶) الحاق مترجم.

ندارد. فلسفه حقیقی تاریخ در این است که بدانیم تغییر بی پایان اشیاء و تبدل حوادث، امر واحد لا یتغیری است که پیش از ما بوده و امروز هست و بعد خواهد بود و همواره هدفش یکی است. با این ترتیب فیلسوف تاریخ صفت واحد باز تمام حوادث را درک خواهد کرد و علی رغم تنوع حوادث و عادات و رسوم و اوضاع و احوال، بشریت واحد را همه جا خواهد دید. از نظر فلسفی مطالعه کتاب هرودوت مطالعه تمام تاریخ است. رمز واقعی طبیعت در همه امکه و ازمنه دایره است که نمونه و صورت تقهر می باشد. (۱)

ما دوست داریم که تاریخ را مقدمه ناکامل عصر کامل و با شکوه خود بدانیم؛ ولی این خود خواهی و حقیقت است. «بطور کلی عقلاء همواره یک سخن بیش نگفته اند و ابلهان که همواره اکثریت داشته اند نیز یک نحو عمل کرده اند که همان مخالفت عقلاء باشد؛ و این امر همیشه مستمر است؛ زیرا بقول ولتر ما جهان را بهمان زشتی و فساد که باز یافته بودیم ترك خواهیم گفت. (۲)»

در پرتو این، معنی نو منحوسی از حقیقت نامساعد جبر بدست خواهیم آورد. «سپینوزا میگوید (نامه ۶۲) اگر سنگی که بقضا پرتاب میشود دارای شعور باشد، خود را در این راهی که طی میکند آزاد و مختار خواهد دانست. من باین سخن افزوده میگویم که حق با این سنگ است. قوه ای که او را پرتاب میکند همان است که در من داعی خوانده میشود و آنچه در سنگ از جاذبه و ثقل و صلابت ظاهر میشود، باطناً همان است که من در خود بنام اراده حس میکنم و اگر سنگ نیز شعور داشت همان را مانند اراده حس میکرد. (۳) ولی نه سنگ مختار است و نه فیلسوف. اگر اراده بشکل کل در نظر آید آزاد است و مختار؛ زیرا در جنب آن اراده دیگری که آن را مجبور و محدود کند وجود ندارد؛ اما هر چیزی از اجزاء اراده کل یعنی انواع و افراد و اعضاء همه معلول و مجبور اراده کلی هستند.

هر کسی خود را بیش از تعقل، حتی در اعمال فردی خویش کاملاً آزاد میدانند و خیال میکنند که هر لحظه میتواند طور دیگری زندگی کند یعنی میتواند در هر آن که بخواهد خود را از نو بسازد. ولی پس از تعقل و تجربه بهمیرت تمام درمی یابد که آزاد نبوده است بلکه اسیر دست ضرورت و ایجاب بوده است و علی رغم تفکرات و تصمیمات خویش، نمیتواند خود را عوض کند و در سرتاسر زندگی خود مجبور است که محکوم صفات و سنجایای اصلی و ذاتی خود که در هر غایت و مقصدی مستتر است، باشد. (۴)

۵ - جهان همچون شر

چون جهان همه اراده است، باید همه درد و رنج باشد. اولاً برای آنکه اراده بذاته خواست و طلب است و خواهش و درخواست او بیش

(۱) جلد ۳، ۲۳۷، ۲۶۷؛ والاس، صفحه ۹۷؛ مقایسه شود با «ادوار ابدی» نیچه.

(۲) مقدمه عقل معاش.

(۳) جلد ۳، ۱۶۷.

(۴) جلد ۱، ۲۵۳.

از وسع و اندازه اوست. در مقابل هر آرزویی که برآورده شود، ده آرزوی نا برآورده وجود دارد. میل و طلب را نهایت نیست ولی کامیابی محدود است. «و همچون بولی است که به گدایی میدهند تا بتواند با آن امروز خود را زنده نگه دارد و بدبختی خود را تا فردا ادامه دهد... هر قدر که ضمیر ما ملو از خواست های ما باشد و هر چه اسیر خواهش ها و امیال خود که با بیم و امید دائمی همراهند، باشیم و هر اندازه که مطیع و محکوم اراده خود شویم روی آرامش و سعادت پایدار را نخواهیم دید.» (۱) اقناع و برآورد آرزو مایه خوشنودی خاطر نیست و هیچ امری برای آرزو شومتر از تحقق آن نمیباشد. «شهوات اقناع شده بیشتر مایه بدبختی میشوند نه خوشبختی. زیرا تقاضای شهوت با سلامت شخص منافات دارد و غالباً سبب ویرانی کاخ وجود میگردد.» (۲) در هر شخصی تضاد و تناقض مغربی وجود دارد و هر میل برآورده شده میل نوی ایجاد میکند که برآورده شدن آن نیز میل دیگری تولید مینماید و همبطور الی غیرالنهایه. «علت اساسی این امر آن است که اراده باید روی خود زندگی کند، زیر چیزی جز آن وجود ندارد و آنهم اراده کرسنه است.» (۳) طبیعت هر شخصی پیمانه رنج و دردی را که باید در طی زندگی تحمل کند، تعیین کرده است، این پیمانه نه خالی خواهد ماند و نه سر خواهد رفت... اگر فشار اندوهی از دل ما برخاست، اندوه دیگری جای آن را می گیرد که مایه آن از پیش آماده شده بود ولی نمیتوانست محسوس شود زیرا اندوه قبلی جای خالی برای آن نگذاشته بود... ولی همینکه جا خالی شد، فوراً می آید و آن را اشغال میکند.

همچنین زندگی شر است برای آنکه رنج مایه و حقیقت اصلی آنست، و لذت فقط امری منفی است و عبارت است از فقدان رنج. ارسطو حق داشت که میگفت: مرد خردمند در جستجوی لذت نیست بلکه در بند رهایی از غم است.

ماهیت و حقیقت هر اقناع و التذاز (و بقول عامه هر خوشبختی) فقط امری منفی است. در حقیقت ما خیرات و برکات آنچه را در اختیار داریم، حس نمیکیم و بر آن ارزشی قائل نیستیم و خیال میکنیم که می بایستی چنین باشد، زیرا لذت حاصل از آنها منفی است و عبارت است از جلوگیری از رنج. فقط هنگامی که آنها را از دست دادیم باززشان پی میبریم زیرا احتیاج و محرومیت و درد امور مثبتی هستند که مستقیماً با ما مربوط میباشند... برای چه کلبیون از لذات متفر بودند؟ برای آنکه رنج و درد بدرجه زیاد با کم با لذت آمیخته است... همین حقیقت در این مثل ظریف فرانسوی موجود است که: *Lemieux est l'ennemi du bien* «بهر خوب دشمن است» فقط بخوب بسنده کنید. (۴)

زندگی شر است؛ برای آنکه «بمحض اینکه شخصی از درد و طلب رهایی یافت ملول و کسل میگردد و در جستجوی سرگرمی بر می آید» (۵)، یعنی رنج بیشتری. حتی

(۱) جلد ۳، ۳۶۸.

(۲) جلد ۱، ۲۰۱.

(۳) جلد ۱، ۴۰۹.

(۴) جلد ۱، ۴۱۱؛ نصاب و حکم «صفحه ۵».

(۵) جلد ۱، ۴۰۴.

اگر بهشت سوسیالیزم صورت وقوع یابد، شرور و زشتیهای بیشمار ظاهر میگردد؛ زیرا بعضی از این شرور از قبیل مبارزه و تنازع از لوازم حیات است و اگر سرور از میان برخیزد و مبارزه و تنازع بیابان برسد، ملالت و کسالت همچون رنج و درد غیر قابل تحمل میگردد. بنابراین «زندگی مانند پاندولی میان رنج و کسالت در حرکت است ... پس از آنکه انسان تمام رنجها و شکنجه های خود را در توهّم دوزخ خلاصه کرد، برای بهشت چیزی جز کسالت باقی نماند». (۱) هرچه بیشتر موفق شویم بیشتر کسل میگردیم. «همچنانکه احتیاج بلای دائمی توده مردم است، کسالت نیز بلای خواص و اشراف است. طبقات متوسط کسالت را بصورت تعطیل جمعه و احتیاج را بشکل ایام دیگر هفته نشان داده اند.» (۲) زندگی شر است برای آنکه هرچه موجود زنده کاملتر شود، رنج بیشتر میگردد. پیشرفت دانش راه حل این مسأله نیست.

هرچه ظواهر و پدیده های زندگی پیچیده تر گردد، رنج بیشتر و مشهود تر میشود. در نباتات حس نیست، بنابراین رنج هم نیست. در پست ترین انواع حیوانات، از قبیل حیوانات يك سلولی، درد و رنج بسیار کم است، حتی در حشرات استعداد احساس رنج محدود است. درجه بالاتر رنج در حیوانات ذوققار که دارای دستگاه عصبی کامل هستند مشهود میگردد و هرچه درجه هوش بیشتر شود مقدار رنج نیز فزون تر میگردد. بنا براین بهر نسبت که هوش مشخص تر شود و شعور بالاتر رود، رنج و درد نیز رو باز دیاد مینهد و در انسان بیالاترین درجه خود میرسد. در انسان نیز هر که را دانش و هوش بیشتر، غم و اندوه فزون تر، چنانکه نوابغ بیشتر از همه رنج میبرند. (۳)

و بقول شهید بلخی: (۴)

اگر غم را چو آتش دود بودی جهان تاریک گشتی جاودانه
در این گیتی سراسر گر بگردی خردمندی نیابی شادمانه

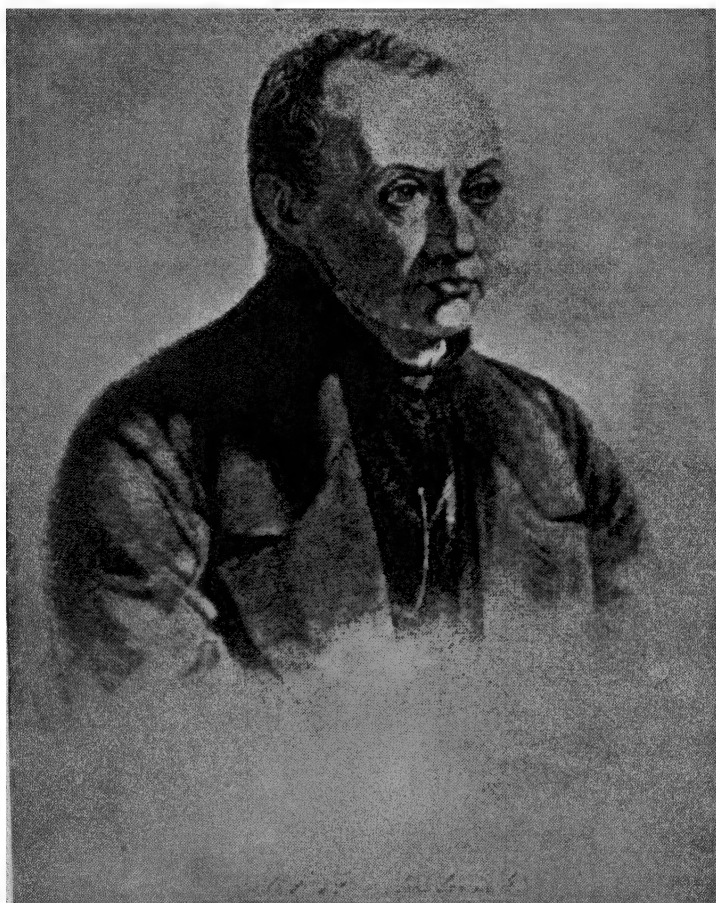
هر که دانش بیشتر دارد، رنج و اندوهش بیشتر است. حتی حافظه و پیش بینی بدبختی بشر را افزونتر می سازند، زیرا اغلب درد و غم در رجوع بگذشته یا پیش بینی آینده است؛ رنج خود مدتش کوتاه است. چقدر اندیشه مرك از خود مرك دردناك تراست! بالاخره بالاتر از همه، زندگی شر است برای آنکه زندگی مبارزه و جنگ است. هر جای طبیعت که بنگریم مبارزه و رقابت و پیکار می بینیم و همه جا تناوب مرگبار پیروزی و شکست بچشم میخورد. هريك از انواع «برای بدست آوردن مایه و زمان و مکان انواع دیگر میجنگد».

(۱) جلد ۱، ۴۰۲.

(۲) جلد ۱، ۴۰۴.

(۳) جلد ۱، ۴۰۰.

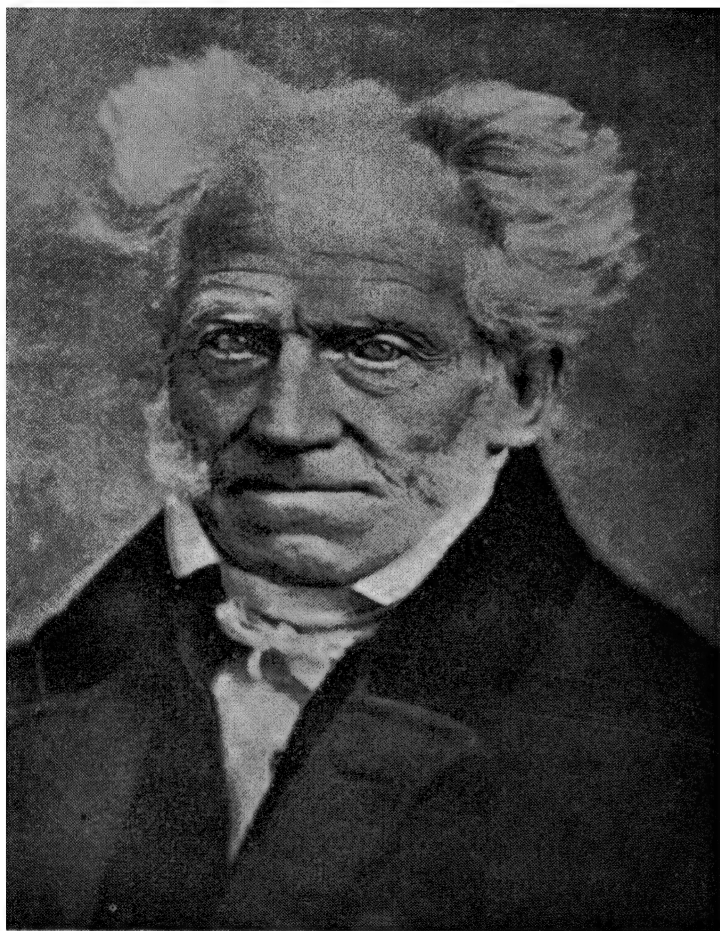
(۴) الحاق مترجم.



Je saisis la voie oblique. votre dévoué
 se confiera bien chez moi: c. A. de Wittes
 H^o 13, rue de Valenciennes Montmartre.

اگوست کنت

متولد ۱۷۹۸ در مونپلِه - وفات ۱۸۷۵ در پاریس



Ernst Moritz
 Johann - v. Schopenhauer
 Dr. Arthur Schopenhauer

ارتور شوپنهاور

متولد ۱۷۸۸ در داننریک - وفات ۱۸۶۰ در فرانکفورت (مابین - آلمان)

« عکسی »

هیدرا Hydraی جوان بصورت جوانه‌ای برتن هیدرای دیگری می‌روید و بعد خود را از او جدا میکند. هنگامی که برتن هیدرای بزرگ زندگی میکند با او در نبرد است و هریک از آن دو، شکاری را که بدست می‌آید از دهن هدیگر می‌ربایند، ولی مورچه بولدک استرالیا مثال عجیب‌تری از این نوع بدست می‌دهد؛ زیرا همینکه آن را از میان دو نیم کنند، میان دم و سر جنک درمیگیرد و سر دم را با دندان میگیرد و دم با دلاوری از خود دفاع میکند و نیش خود را بر سر فرو میبرد؛ جنک تا نیم ساعت ادامه دارد تا آنکه هردو طرف می‌میرند و با مورچگان دیگر آن دو را از هم جدا ساخته می‌برند. هر زمان که این تجربه بعمل آید، همین قضیه تکرار می‌گردد... یونگ‌ها که حکایت میکنند که در جاوه دشتی دید که تا چشم کار می‌کرد پر از استخوان بود. نخست خیال کرد که میدان جنک بوده است؛ ولی در حقیقت استخوان‌های لاک پستان بود که از دریا برای تخم‌گذاری بیرون آمده بودند و سکان وحشی متحداً بسوی آنها حمله برده نخست همه را بر پشت گردانده بودند و کاسه‌روی شکم را برداشته، زنده زنده همه را خورده بودند... تا آنکه پلنگی رسیده و بر سگان حمله برده بود... این سنک پستان برای همین زاییده بودند... همین‌طور اراده‌حیات همه جا خود را شکار می‌کند و بصورت‌های گوناگون از خود تغذیه مینماید تا آنکه بالاخره نژاد بشر پس از محکوم ساختن انواع دیگر، جهان را کارخانه‌ای می‌بندد که فقط بمنظور استفاده اوست. با اینهمه حتی نژاد بشر نیز با وحشت بیشتری این مبارزه را دنبال میکند و این نزاع حیاتی در خود او نیز صورت می‌گیرد تا آنجا که بگفته‌مثل لاتینی انسان کرک خود انسان است Homo homini lupus (۱)

مشاهده منظره کلی حیات بسیار دردناک است؛ وقتی میتوانیم زندگی کنیم که زندگی را خوب شناسیم.

اگر رنجهای وحشت‌زا و بدبختی‌هایی را که زندگی شخص در معرض آن قرار می‌گیرد با و با کمال وضوح بنمایانیم، در وحشت و اضطراب فرو خواهد رفت. اگر یک فرد خوش بین مؤمنی را از میان بیمارستانها و پرستارخانه‌ها و تختخوابهای جراحی بگذرانیم و زندانها و شکنجه‌ها و برده‌خانه‌ها و میدان‌های جنک و اعدام را بوی نشان دهیم؛ اگر نقاط تاریک بدبختی را که از نگاه مردم بی‌قید مستور است برای او باز کنیم و بالاخره زندان اوگولینو (۲) را که مردم را در آن از گرسنگی می‌کشتند پیش چشم او بیاوریم، عاقبت معنی این «احسن عوالم ممکنه» را در خواهد یافت.

اگر مایه و ماده دوزخی که دانه وصف کرده است از اینجهان نیست پس از کجاست؟ با اینهمه دانه دوزخ بهتری وصف کرده است. ولی همینکه خواسته است بهشت و لذت آن را شرح دهد با مشکلات فراوانی مواجه شده است، زیرا در جهان، مایه و ماده‌ای برای بهشت وجود ندارد هر منظومه قهرمانی یا دارم میتواند فقط بشکل نبرد و کوشش و مبارزه بغاطر سعادت نشان داده شود؛ ولی دارم و منظومه قهرمانی که همه‌اش سعادت و خوشی محض باشد، وجود ندارد. قهرمانان دارم از میان هزاران مشکل و خطر بسوی هدف خویش راهی میکشاند و بعضی اینکه به آن رسیدند، پرده می‌افتد. زیرا در اینصورت نمایشنامه چیزی نمیتواند بگوید جز آنکه این مقصد

(۱) جلد ۱، ۱۹۲؛ جلد ۳، ۱۱۲؛ جلد ۱، ۱۹۱.

(۲) Ugolino جبار خونخوار پیزا. دشمنان وی او را با فرزندان او در برجی محبوس ساختند تا از گرسنگی بمیرد. دانه در کومدی الهی شرحی از زندان اوگولینو بیان داشته است.

درخشان که قهرمان اینهمه درانتظارش بودند، سراب و خیال بوده و انجام بهتر از آغاز نبوده است. (۱)
اگر از دواج کنیم خوشبخت نخواهیم بود و اگر از دراج نکنیم باز خوشبخت نخواهیم بود. چه در عزلت و چه در اجتماع ناراحتیم، مانند خار پستانی هستیم که برای گرم شدن بهم می چسبند: اگر بهم چسبند نیش خارشان به تن هم فرو میرود و اگر جدا شوند از سرما رنج خواهند برد. تمام اینها مسخره است؛ «اگر بطور کلی زندگی فردی را در نظر بیاوریم و فقط بقسمت های برجسته آن توجه کنیم خواهیم دید که این زندگی همواره غم انگیز بوده است؛ ولی جزئیات آن سراسر خنده آور میباشد (۲). حال تصور کنید که:

اگر کسی در پنجسالگی بکارخانه باندگی یا کارخانه دیگر داخل شود و از آن هنگام روزها در آن مشغول شود و نخست ده ساعت و بعد دوازده و بالاخره چهارده ساعت روزانه يك نواخت کار مکانیکی معین را انجام دهد، لذت تنفس را بقیمت گرانی خریده است. ولی سر نوشت میلیونها مردم چنین است و میلیونها مردم دیگر سر نوشتی مشابه آن دارند. همچنین در زیر قشره حکم و سخت زمین قوای طبیعی نیرومندی وجود دارد که بعضی اینک حادثه ای این قوا را سازد، ناچار قشر زمین را نابود خواهند ساخت و تمام موجودات زنده را از میان خواهند برد؛ همچنان که نظیر آن سابقاً سه دفعه بر روی زمین اتفاق افتاده است و شاید بارها نیز اتفاق بیفتد. زمین لرزه، لیسبون و هایتی و ویرانی پهبی فقط اشارات ضعیف کوچکی هستند از آنچه ممکن است اتفاق بیفتد. (۳)

در برابر اینها، «خوش بینی مسخره تلخ و رنجهای انسان است» (۴)؛ و ما نمیتوانیم از کتاب تئودیسه لایب نیتز چیزی بگوییم جز آنکه، «شرح پنهان و منظمی از خوش بینی است و فقط برای آن خوب بوده که فرصتی بتألیف کاندید، اثر جاودانی ولتر بزرگ داده باشد؛ لایب نیتز برای شرور عالم این عذر شکسته پای را می آورد که - بدی غالباً منتهی بخوبی می شود؛ در کتاب کاندید برای این اعتدال بیانی شده است که لایب نیتز انتظار آن را نداشت» (۵) بطور خلاصه، «طبیعت زندگی از همه جا چنان عرضه میشود که گویی بدقت و عمدتاً برای معتقد ساختن ماست باین که شش های ما همه بی ثمر است و هر چه بنظر نیک آید بیهوده است و عاقبت جهان رو بورشکستگی است و زندگی معامله ای است که خرج آن بیش از دخلش می باشد. (۶)

برای خوشبخت بودن باید جهل و نادانی جوانی را داشت، بنظر جوان اراده و کوشش لذت است، زیرا هنوز خستگی اشباع نشدنی لذت را نچشیده و بیهودگی آن را درك نکرده است: جوان هنوز نمیداند که شکست غیر قابل اجتناب می باشد.

(۱) جلد ۱، ۴۹۱، ۴۹۲.

(۲) جلد ۱، ۴۱۵.

(۳) جلد ۳، ۳۸۹، ۳۹۵.

(۴) جلد ۱، ۴۲۰.

(۵) جلد ۳، ۳۹۴.

(۶) جلد ۳، ۳۸۲.

قسمتی از خوشی و سرزندگی جوانی شبیه آن کسی است که اذنبه‌ای بالا می‌رود؛ مرگ در پشت این تپه نهان است و دیده نمی‌شود... هرچه بپایان زندگی نزدیک می‌شویم، آن احساسی را درک می‌کنیم که چنانکاری در حال نزدیک شدن به پای دارحس می‌کند... برای اینکه بدانیم زندگی چقدر کوتاه است، باید زیاد عمر کنیم، تا سی و شش سالگی نیروی حیاتی ما چنان مصرف می‌شود که گویی مردی از عایدی سرمایه‌اش زندگی می‌کند و هرچه امروز خرج می‌نماید فردا محل آن پرمی‌شود. از سی و شش سالگی ببعد حال ما شبیه سرمایه‌داری است که از اصل سرمایه خرج میکند... ترس از این بدبختی موجب می‌شود که هرچه سن بالا تر رود میل تملک بیشتر شود... مردم دوره جوانی را خوش‌ترین ایام زندگی می‌دانند ولی گفتار افلاطون در آغاز کتاب جمهوریّت بحقیقت نزدیکتر است که باید پیری را بیشتر ستود زیرا هنگام پیری شخص از بند شهوات حیوانی که تا آنوقت ویرا رنج می‌داده رها می‌گردد... با اینهمه نباید فراموش کرد که پس از رها شدن از این شهوات، مغز و هسته اصلی زندگی از میان رفته و فقط پوست خالی مانده است و یا بعبارت دیگر زندگی همچون نمایش خنده‌آوری است که بازیکنان آن در آغاز مردم واقعی‌اند و در انجام تبدیل به بازیگران چوبین می‌شوند که بر آن‌ها لباس مردم پوشانده‌اند (۱)

بالاخره مرگ فرا می‌رسد. بمحض اینکه تجربه با حکمت درمی‌آمیزد مغز و جسم روان حطاط می‌رود. «دوام هر چیز فقط یک لحظه است و همه بسوی مرگ می‌شتابند.» (۲) اگر مرگ کمی مهلت دهد مانند آن گربه ای است که با موش بیچاره بازی می‌کند: «مسلماً عمر ما مانند آن کردوشی است که قدم بقدم بسوی سقوط نزدیک می‌شود یعنی هر آن بسوی مرگی که در انتظار ماست می‌رویم. زندگی مرگی است که هر آن بتأخیر می‌افتد.» (۳) در زندگی با شکوه و پر جلال شاهان شرق شیشه کوچکی مملو از زهری گرانبها وجود داشت. (۴) فیلسوفان شرق مرگ را همه جا حاضر میدانستند و بشاکردان آرامش و سکوت و بطو شایسته‌ای را توصیه می‌کردند که ناشی از شعور بکوتاهی زندگی است، ترس از مرگ آغاز فلسفه و علت غائی ادیان است. فرد عادی نمی‌تواند تن بمرگ دهد و همین امر فلسفه‌ها و خداشناسی‌های متعدد بوجود آورده است با اینکه همه جا ایمان بخلود و بقاء دیده می‌شود خود دلیل بر این وحشت شدید از مرگ است.

همچنانکه خداشناسی فرار از مرگ است، جنون نیز فرار از رنج است. «دیوانگی راهی است برای اجتناب حافظه از درد و رنج» (۵) جنون شکاف نجات بخشی است که در تار و پود وجدان صورت می‌گیرد؛ پس از بعضی وحشتها فقط وقتی می‌توانیم زنده بمانیم که آنها را فراموش کنیم.

چقدر کراهِت داریم از اینکه درباره اشیا می‌که بفنا ف می‌صدمه می‌رسانند و یا غرور ما را

(۱) نصایح و حکم، ۱۳۹۰-۱۲۴.

(۲) جلد ۲، ۴۵۴، جلد ۳، ۲۶۹.

(۳) نصایح، حکم، ۲۸ یادداشت.

(۴) جلد ۱، ۱۱۹.

(۵) جلد ۱، ۲۵۰.

جریحه دار می سازند و یا با آرزو های ما مغالفت می کنند ، فکر کنیم ، با چه صعوبت و اشکالی اینگونه امورها ، برای تحقیق و مطالعه جدی . در پیش ذهن حاضر می سازیم اراده کراهت دارد از اینکه امور مغالفت اوجیت آزمایش فکر و ذهن در آید و بهین جهت است که جنون سر میرسد. اگر مغالفت اراده در برابر درک بعضی امور بدرجه ای رسد که این عمل نتواند کاملاً صورت گیرد ، بعضی از اوضاع و احوال برای ذهن و مغز کاملاً شکنجه آمیز میشود زیرا اراده نمی تواند منظره این اوضاع را تحمل کند ؛ بنابراین برای جستجوی ارتباطات ضروری باید این شکاف و خلأ بوسیله لذت پر شود ؛ همینجاست که جنون فرامیرسد زیرا ذهن بغاطر اراده ازخوشی و لذت خود چشم پوشیده است و شخص آنچه را که وجود ندارد تخیل می کند . با اینهمه جنونی که باین ترتیب فرارسیده است ، رنج تحمل ناپذیری دارد و مانند شط دوزخی لیث (۱) است ؛ جنون آخرین دوی طبیعتی است که بستوه آمده است یعنی اراده (۲) .

آخرین گریز خود کشی است . در خود کشی بالاخره فکر و تخیل بطور شگفت انگیزی بر غریزه پیروزمیگردند . میگویند دیوجانس آنقدر نفس را در سینه حبس کرد تا مرد ؛ - چه شکست عجیبی که بر اراده حیات وارد آمده است ؛ ولی این فتح و پیروزی فقط انفرادی است و اراده بحیات خود در نوع ادامه میدهد . حیات بخود کشی می خندد و بمرگ لبخند می زند ؛ در مقابل هر مرگ عمدی هزاران تولد غیر عمدی واقع میشود ، خود کشی یا تخریب عمدی بنیان حیات فردی ، امری بیهوده و جنون آمیز است زیرا این امر به شیء فی ذاته یعنی انواع و حیات و اراده کلی صدمه ای نمی زند و مانند قوس قزحی است که با وجود سقوط سریع قطرات باران پابرجاست و وجودش مدیون آن است . (۳) فقر و بیکاری از مرگ افراد ادامه دارد و تا آنجا که اراده بر افراد تسلط دارد ، ادامه خواهد داشت . نمیتوان بردن و شر حیات پیروزشد مگر آنکه اراده تابع عقل و علم شود .

۶ - حکمت زندگی

الف - فلسفه

نخست بدان که طلب مال و منال بیهوده است ، فقط مردم ابله و دیوانه می توانند باور کنند که توانگری موجب خوشی و لذت است ؛ خیال می کنند که توانگر کسی است که میتواند بر هر میل و خواهش خویش کامروا گردد . « غالباً مردم را برای آنکه پول را بیشتر از همه دوست دارند ملامت می کنند ؛ ولی این امر طبیعی و حتمی است زیرا مردم چیزی را دوست میدارند که مانند پروتئوس (۴) خستگی ناپذیر همیشه میتواند با آرزو های ناپایدار و

(۱) Lethe یعنی فراموشی نهری است در دوزخ ، اشباح اموات از آن می نوشند تا درد ها و لذات دنیا را فراموش کنند . [مترجم]
 (۲) جلد ۳ . ۹-۱۶۷ ، از ماخذ فروید .
 (۳) جلد ۱ ، ۵۱۵ .

(۴) Proteus خداوند بحار و فرزند نپتون که عالم الغیب بود ولی سؤال کسی پاسخ نمیداد و برای فرار از اسرار مردم خود را بصور مختلف درمی آورد . [مترجم]

امیال گوناگونشان مبدل شود، هرچیز دیگر فقط میتواند يك آرزو را برآورد؛ فقط پول علی الاطلاق خوب است زیرا حصول مجرد هر آرزویی است. (۱) معذلك اگر زندگی مقصود بطلب مال باشد بی ثمر است مگر آنکه بدانیم چگونه مال را بخوشی مبدل سازیم؛ این هنری است که عقل و حکمت مایه آن است. توالی اغراض حسی همیشه اقناع نمی شود؛ همچنانکه هنر کسب وسایل و وسایط را یاد می گیریم باید مقاصد و غایات زندگی را نیز بدانیم. «مردم هزار بار بیشتر از آنچه در کسب علم می کوشند، بکسب مال می پردازند؛ با آنکه مسلماً سعادت مرد بیشتر مربوط است با آنچه هست نه با آنچه دارد. (۲) > آنکه احتیاجات معنوی ندارد عامی و پست است (۳)؛ او نمیداند که بهنگام فراغت چه باید بکند. آرامش در بیکاری امری سخت است (۴) > *difficilis is otio quies* چنین شخصی با حرص و ولع تمام از اینجا بآنجا در پی لذات حسی می دود و بالاخره سرنوشت آن توانگر بیکار یا شهوت ران لاقید - یعنی ضجرت و ملال - بر او حاکم می گردد. (۵)

راه سعادت مال نیست بلکه عقل و حکمت است. > انسان هم اراده کوشای عنود است (که کانون آن دردستگاه تناسلی است) و هم طالب صدیق و مختار و دائمی علم خالص است (که مرکز آن مغز است) (۶). شکفت اینچاست که علم که خود از اراده زاده است سرانجام بر آن پیروز میگردد. امکان استقلال علم از اینجا مشهود است که ذهن غالباً با بیقیدی بدرخواستهای میل و خواهش پاسخ میدهد. > گاهی ذهن از اطاعت اراده سر باز - می زند مثلاً وقتی که میخواهیم حواس خود را بر چیزی متمرکز سازیم و یا هنگامی که میخواهیم چیزی را که مورد توجه است بخاطر بیاوریم. خشمی که در چنین مواقعی بر اراده دست میدهد، روابط و اختلافات آن دو را روشن می سازد. درحقیقت ذهن که از این خشم مضطرب است، گاهی با کمال ادب آنچه مطلوب اراده بود، چند ساعت بعد و یا حتی فردای آن، بطور غیرمنتظر و بیموقع، در اختیار اراده می گذارد. (۷) ذهن از این عدم اطاعت ناقص به تسلط و حکم میرسد. در نتیجه يك فکر قبلی و یا يك ضرورت شناخته شده هر کسی با خونسردی اعمالی را تحمل می کند و یا انجام می دهد که برای او نهایت اهمیت را دارد و غالباً خطرناك است: از قبیل خودکشی، اعدام، مبارزه تن به تن و هر گونه اقدامی که زندگی او را بخطر می اندازد؛ و بطور کلی بکارهایی دست می زند که طبیعت حیوانی

(۱) مقالات، «حکمت زندگی»، صفحه ۴۷.

(۲) ایضاً، صفحه ۱۱.

(۳) صفحه ۴۱.

(۴) صفحه ۳۹.

(۵) صفحه ۲۲.

(۶) جلد ۱، صفحه ۲۶۲.

(۷) جلد ۱، صفحه ۴۳۹.

او کاملاً برضد آن است، در چنین اوضاع و احوال معلوم می شود که عقل تاچه پایه می تواند بر طبیعت حیوانی مسلط شود. (۱)

این توانایی ذهن بر اراده موجب پیشرفت عمدی می گردد، و میل و خواش میتواند از راه علم تعدیل و یا آرام شود؛ این امر بیشتر بر پایه فلسفه جبری است که بموجب آن هر چیزی نتیجه حتمی و ناگزیر امر قبلی است. «از هر ده چیز که مایه ملال خاطر ماست نه نای آن می تواند برطرف شود و این در صورتی است که ما بدقت از علل و اسباب آن آگاه شویم و لوازم و طبیعت واقعی آنرا بدانیم... زیرا ذهن و عقل بر اراده و خواش انسان بمنزله عنان و افسار بر اسب سرکش است.» (۲) «ضرورت باطن و ظاهر ایجاب می کند که هیچ چیزی باین دقت مانند علم روشن با وجود ما سازگار نباشد.» (۳) هرچه بیشتر از ماهیت شهوات خویش آگاه شویم تسلط و نظارت آنها بر ما کمتر می گردد. (۴)

si vis tibi omnia subicere, subijce te rationi
خود در آورید. نخست خود را مطیع عقل سازید. «عجیب ترین امور تسلط بر جهان نیست بلکه تسلط بر نفس است و بقول ناصرخسرو: (۵)

اسیرم نکرد این ستمکاره گیتی
ازیرا که من برتن خویش امیرم

بدین ترتیب فلسفه اراده را تصفیه می کند. ولی باید دانست که مقصود از فلسفه تجربه و اندیشه است و تنها کتاب خواندن و مطالعه محض نیست.

غوطه خوردن مداوم در جریان اندیشه دیگران، موجب محدودیت و ضعف اندیشه شخص می شود و زیاده روی در این کار ذهن را فلج میسازد... مطالعه بیشتر اهل فضل شبیه بتلمبه ایست که ذهن را خالی میکند تا از فکر دیگران بر سازد. مطالعه درباره موضوعی بیش از اندیشه درباره آن خطرناک است... در حال مطالعه شخص دیگری بجای ما فکر میکند و ما فقط تابع ذهن دیگری هستیم... بدین ترتیب اگر کسی تمام وقت خود را صرف مطالعه کند قدرت تفکر را از دست میدهد، تجربه جهان باید بمنزله متن باشد و اندیشه و علم بمنزله شرح آن. تجربه کم، نظیر کتابهایی است که در هر صفحه دو سطر متن و چهل سطر شرح دارد. (۶)

پس بند نخست این است که اول زندگی و بعد کتاب؛ و پند دوم این است که اول متن و بعد شروح. متون را بیشتر از شروح و انتقادات بخوانید. «اندیشه های فلسفی حکما را فقط از خود آنان می توانیم یاد بگیریم؛ بنابراین طالب فلسفه و حکمت باید از پیشوایان

(۱) جلد ۱، صفحه ۱۱۲.

(۲) جلد ۲، ۴۲۶.

(۳) جلد ۱، ۳۹۶.

(۴) نصایح و حکم، صفحه (۵).

(۵) العاقی مترجم.

(۶) جلد ۲، ۲۵۴، مقالات «کتب و مطالعه»؛ نصایح و حکم، صفحه ۲۱.

آن در گوشهٔ محراب کتب خودشان استعانت بجوید. « (۱) کتاب يك نابه بیشتر از هزار شرح ارزش دارد .

با این شرایط دنبال علم بودن ، حتی از راه کتب ، با ارزش است ، زیرا سعادت ما منوط بآن چیزی است که در سر داریم نه آنچه در جیب گذاشته ایم . حتی شهرت نیز دیوانگی است . « کله مردم دیگر جای ناراحتی است و نمیتواند مسکن خوشبختی واقعی شخص دیگری شود .» (۲)

آنچه انسانی می تواند در حق دیگری انجام دهد ، اهمیت زیادی ندارد ؛ بالاخره همه کس تنها خواهد ماند و آنچه مهم است این است که آنکه تنها می ماند کیست سعادتی که از ذات خویش بدست می آوریم مهمتر از سعادت است که از محیط کسب می کنیم ... انسان محیطی را که در آن زندگی می کند بقاب نظریات شخص خویش درمی آورد . چون آنچه برای شخصی موجود است و یا بر او رخ میدهد فقط منوط به ضمیر و درک اوست و تنها برای خود او روی میدهد ، اساسی ترین امر برای وی ترکیب و ساختن و جدانش است ... بنابراین گفتهٔ ارسطو کاملاً حق است که « معنی سعادت آن است که شخص از عهدهٔ امور خود برآید و کفایت نفس داشته باشد. » (۳)

راه گریز از مضار و شرور بیشتر امیال و خواهش ها این است که شخص زندگی را از دریچهٔ علم و دانش بنگرد و با آثار بزرگان تمام اقوام و اعصار آشنا باشد ؛ زیرا این آثار بزرگ بخاطر این اذهان شیفته و مجذوب بوجود آمده است « يك ذهن نجیب و بیطرف همچون بوی خوشی است که گند نقائص و زشتی های جهان اراده و خواست را میپوشاند. » (۴) بسیاری از مردم امور را از نظر امیال و شهوات خویش می نگرند و بدبختی و بیچارگی آنها از همینجاست ؛ ولی مشاهده اشیاء از نظر علم و دانش مایهٔ آزادی و رهایی از بندگی است . اگر يك علت خارجی و یا يك وضع درونی ما را ناکهان از میان گردانیم بی پایان خواهشهای نفسانی بیرون آورد و علم را از بندگی اراده خلاص سازد ، دیگر توجه ما بسوی دواعی نفسانی جلب نخواهد شد بلکه اشیاء را با قطع نظر از رابطهٔ آنها با امیال و اراده در نظر خواهد آورد و بدین ترتیب آنها را بدون نفع شخصی و نظر خاص بلکه با نظر عینی واقعی خواهد دید و خود را از این رو که اندیشه و تصورند نه از این جهت که دواعی و خواهش های نفس می باشند ، تسلیم آنها خواهد کرد . بدین ترتیب ناکهان آرامشی که همیشه دنبال آن بودیم ولی از ما می گریخت بسراغ خواهد آمد و با ما سازگار خواهد بود . این همان حالت فراغ از درد و رنج است که ایقورا آن را بعنوان خیر مطلق و حالت خدایی می ستود ؛ زیرا ما در این لحظه از قید عبودیت ذلت بار نفس رسته ایم و پس از شش روز کار و رنج به روز تعطیل و استراحت رسیده ایم و چرخ ایکسیون دیگر نمی گردد. (۵)

(۱) جلد ۱ ، XXVII

(۲) حکمت زندگی ، صفحه ۱۱۷ .

(۳) ایضاً صفحات ۲۷ و ۹-۴ .

(۴) حکمت زندگی ، ۱۰۸ ، ۳۴۴ .

(۵) بر طبق روایات اساطیر ایکسیون Ixion سعی کرد تا ژونورا از ژوپیتر بگیرد .

برای کیفر او وی را بچرخ بستند که تا ابد می گردد .

ب - نبوغ

نبوغ عالی‌ترین شکل علم خالی از هواهای نفسانی است. پست‌ترین صور حیات فقط از خواهش و اراده ساخته شده است و در آن معرفتی نیست: انسان بطور کلی اراده و خواهش است با کمی معرفت؛ نبوغ همه معرفت و دانش است با کمی اراده و خواهش. «معنی نبوغ این است که قوه مدرکه بیش از اقتضای اراده و نفس، پیشرفت کرده است» (۱) نبوغ متضمن عبور از نیروی تولیدی بفعالیت معنوی است. «شرط اساسی نبوغ تسلط غیر عادی حساسیت و سرعت تأثر بر قدرت تولید مثل است» (۲) از اینجاست که زن و نابغه دشمن همدیگرند؛ زیرا زن نماینده قدرت تولید مثل و اطاعت قوه مدرکه از اراده حیات و تولید حیات است. «ممکن است زنها دارای مواهب و استعدادات عالی باشند ولی نمیتوانند نابغه شوند زیرا همیشه اشیاء را از نظر خود می‌نگرند» (۳) همه چیز در نظر زنان شخصی است و وسیله‌ای است برای غایات و اهداف خصوصی. از طرف دیگر.

نبوغ فقط عینیت محض است یعنی میل و کشش ذهن بواقعیات و امور عینی، نبوغ قدرت ترك منافع و آمال و اغراض شخصی است، چنانکه گاهی بکلی از خود صرف‌نظر می‌کند و ذهن و قوه مدرکه محض می‌گردد و جهان را بروشنی و وضوح می‌بیند.... از اینجاست که از سیای نابغه تسلط هوش و علم بر اراده هویدا است و در قیافه اشخاص عادی تسلط میل و اراده آشکار است، در این گونه اشخاص فعالیت علم و قوه مدرکه فقط تحت فشار اراده صورت می‌گیرد و برای خدمت به نفع و سود شخصی است. (۴)

ذهنی که از دست میل و اراده رهایی یافت میتواند اشیاء را چنانکه هست ببیند؛ «نبوغ آن آئینه سحر آمیزی است که تمام واقعیات و معنویات را گرد آورده و پرتوی تابناک بر آن می‌افکند ولی امور عرضی و بیگانه را جدا می‌سازد» (۵) اندیشه از میان هواها و شهوات ظاهر می‌شود همچنانکه نور آفتاب از خلال ابرها می‌تابد و مغز و هسته اشیاء را آشکار می‌کند. از میان تعینات و جزئیات «مثل افلاطونی» با جوهر کلی اشیاء را می‌بیند همچنانکه نقاش در پیکر شخصی که میخواهد تصویرش را بکشد نه فقط صفات و خطوط خاص او را می‌بیند، بلکه بعضی صفات کلی و حقایق جاوید را نیز درک می‌کند که شخص فقط رمز و واسطه کشف آن است. بنا بر این سر نبوغ درک صریح عینی بیطرفانه و علم کلی و جوهری است.

علت اینکه در عالم اراده و میل و میدان فعالیت علمی و خصوصی قدر نابغه مجهول است، همین از میان رفتن تعادل شخصی است. چون دور را می‌بیند از نزدیک بیخبر است و

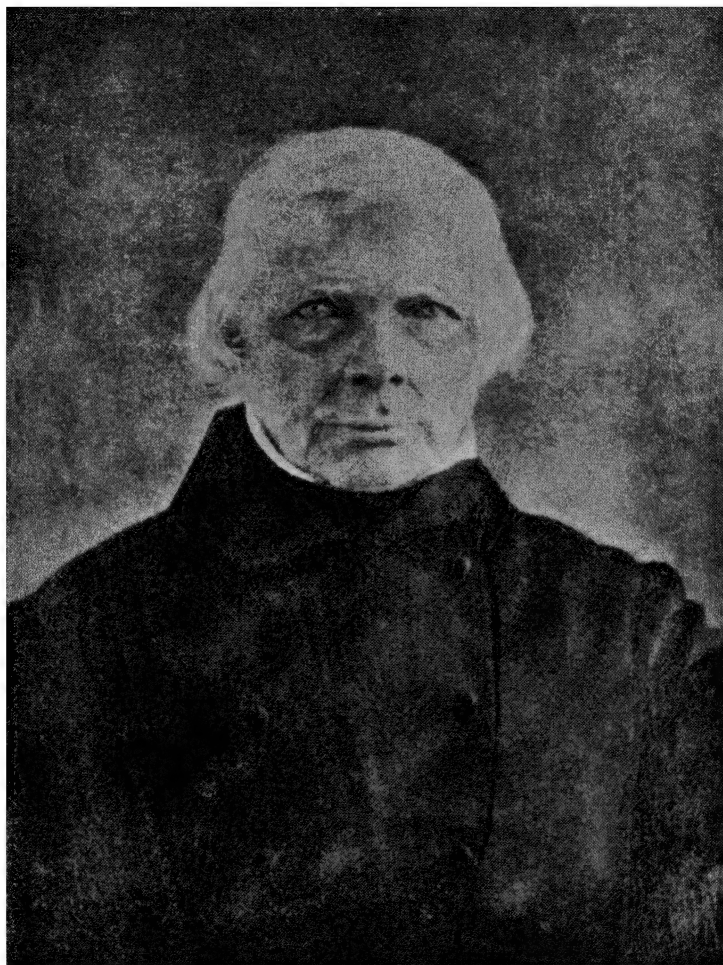
(۱) ج ۳، ۱۳۹

(۲) جلد ۳، ۱۵۹.

(۳) ایضاً.

(۴) جلد ۱، ۲۴، ۲۴۳.

(۵) جلد ۱، ۳۲۱.



Opell

فريدريك ويلهام ژوزف فن: شلینگ
متولد ۱۷۷۵ در لون برگه — وفات ۱۸۵۴ در راکتس
« عکاسی »



شوپنهاور باسک خود
« کاریکاتور از ویلم بوش »



شوپنهاور در رود برک
« حکایت روی خوب (در حال حیات) »

گیج و «عجیب و غریب» بنظر میرسد؛ و آنجا که نگاهش متوجه ستارگان است بدرون چاه می افتد؛ و قسمتی از قابل معاشرت نبودن او نتیجه همین امر است، فکر او متوجه امور اساسی و کلی و ابدی است ولی فکر دیگران متوجه امور ناپایدار و جزئی و بیواسطه است، سطح ذهن او و دیگران بیک پایه نیست و هرگز باهم سازگار نمیگردند. «مثل بك قاعده کلی میتوان گفت که شخص قابل معاشرت از لحاظ معنوی زبون و بطور کلی عامی و جاهل است» (۱) نایفه شخصاً خود را جبران می کند و مانند کسانی که دائماً با جهان خارج از خود در تماسند احتیاجی زیاد باینگونه امور ندارد. «لذتی که نایفه از زیبایی می برد و تسلی خاطری که از هنر می یابد و هیجانی که از دیدن هنر و هنرمند در او پیدا می شود همه غم و اندوه زندگی را از یاد او می برند،» و «اینهمه جبران رنجی است که از روشن بینی و تنهایی خود می برد.» (۲)

معدک نتیجه این امر آنست که نایفه مجبور بگوشه نشینی می شود و گاهی دچار جنون می گردد؛ حساسیت مفرطی که از راه شهود و خیال او را رنج میدهد با عزلت و جفاي مردم توأم شده و رابطه ذهن او را از حقایق می کسلند. باز هم حق با ارسطو است که میگوید: «کسانی که در فلسفه و سیاست و شعر و هنر برگزیده و مشخص می کردند ظاهراً دارای طبع مایخولیائی هستند.» (۳) رابطه مستقیم جنون و نبوغ «در شرح حال مردان بزرگ از قبیل روسو و بایرون و آلفیری و دیگران مندرج است.» (۴) «با بك جستجوی دقیق در تیمارخانه دیوانگان، اشخاصی دیده ام که بدون چون و چرا دارای مواهب عالی بوده اند و نبوغ آنها از خلال جنونشان بطور مشخص آشکار بوده است.» (۵)

با اینهمه در این نوابخ یا نیمه دیوانگان اشرافیت واقعی بشری مشهود است. «از نظرهوش و ذهن طبیعت کاملاً اشراف پسند است. تمایز و فرقی که طبیعت در میان هوش اشخاص نهاده است از فرق نسب و درجه و ثروت و طبقه در تمام ممالك بیشتر می باشد.» (۶) طبیعت نبوغ را فقط بعد از معدودی می دهد زیرا مزاج نوابخ مانع بزرگی برای راه عادی زندگی که طالب توجه بجزئیات و امور آنی است، می باشد. «در حقیقت طبیعت می خواهد که حتی مردم دانشمند نیز زارع و کشاورز باشند؛ و در واقع آموزگاران فلسفه می توانند

(۱) حکمت زندگی، صفحه ۲۴ خطابه دفاعیه ای است از نفیس خوش.

(۲) جلد ۱، ۳۴۵.

(۳) حکمت زندگی، صفحه ۱۹.

(۴) لومبروزو از این امر استفاده کرده و خود شوپنهاور را بر صورت اساسی فوق

افزوده است.

(۵) جلد ۱، ۲۴۷.

(۶) جلد ۲، ۳۴۲.

این مهم را انجام دهند زیرا عمل آنها نتایج منتظر معقول را بار می آورد. « (۱)

۵ - هنر

عمل هنر، رهایی دانش از قید هوی و اراده و ترك نفس و منافع مادی آن و ارتقاء بمرتبه شهود حقیقت است. مقصد علم جهان است با اجزاء آن؛ و مقصد هنر جزء و فردی است که جهانی در آن نهان است: « بقول وینکلمان حتی تصویر می تواند کمال مطلوب فرد و شخص را مجسم سازد. « (۲) در نقاشی حیوانات بارزترین صفات آنان زیباترین قسمت است زیرا بهتر می تواند نوع را نشان دهد، بنابراین، يك اثر هنری هرچه بتواند کلی طبیعی یا مثال افلاطونی شیء را بهتر نشان دهد، بموقعیت نزدیکتر است. بهمین جهت غرض از تصویر يك شخص مطابقت محض نیست، بلکه غرض آنست که تا حد امکان بعضی از صفات اساسی یا کلی انسان را عرضه بدارد. « (۳) مقام هنر از علم بالاتر است زیرا علم از راه کوشش برای جمع مواد و استدلال احتیاط آمیز به هدف می رسد و هنر آنرا از راه شهود و تجلی به غرض خویش نائل می گردد؛ برای علم داشتن موهبت و استعداد لازم کافی است ولی هنر احتیاج به نبوغ دارد.

لذت ما از مشاهده طبیعت یا شعر یا نقاشی بسته باین است که آن را بی شائبه غرض و هواهای شخصی تماشا کنیم. در نظر هنرمند، رودخانه را بن یکرشته مناظر سحرانگیز است که خیال و حواس او را با الهام زیبایی شیفته و مجذوب می سازد؛ ولی مسافری که سرگرم امور شخصی خویش است « راین و دو ساحل آنها همچون خطوط ممتدی می بیند که پلها مانند خطوط دیگری آنها را بهنا قطع می کند. « (۴) بدین ترتیب، هنرمند چنان از خود بیخبر است که « تماشای غروب آفتاب از قصر و زندان برای او یکسان است. « (۵) « این مشاهده خالی از اغراض نفسانی است که لطف و زیبایی خاصی بگذشته و دور می بخشد و آن را با درخشندگی لذت بخشی بما نشان می دهد « (۶) حتی اگر بامور مکروه و ناپسند با قطع نظر از احساس خاص و با خطر حاصل از آنها بنگریم، مقامشان بالاتر خواهد رفت. يك نمایشنامه حزنانگیز از آن جهت زیبا و هنری است که مارا از مبارزه فردی دور می سازد

(۱) جلد ۳، ۲۰، آموزگار فلسفه میتواند در پاسخ بگوید که طبیعت ما را صیاد آفریده است نه زارع. زیرا کشاورزی اختراع انسان است نه غریزه طبیعی.

(۲) جلد ۱، ۲۹۰.

(۳) در ادبیات نیز نمایش صفات فردی (باقطع نظر از صفات دیگر) به نسبت تجسم مثال و نمونه کلی طبقه آن فرد، اهمیت بیشتر پیدا میکند. نظیر فاوست و مارکیت و دون کیشوت و سانچو پانزا.

(۴) جلد ۳، ۱۴۵.

(۵) جلد ۱، ۲۶۵.

(۶) جلد ۱، ۲۵۶.

ووادار می کند تا به دردها ورنجهای خود بادیده بالاتری بنگریم . هنر غم واندوه زندگی راتسکین می دهد زیرا مارا ازامور جزئی وزودگذر بجهان کلی وابدی می کشاند ، سپینوزا درست گفته است : « ذهن هرچه بیشتر منظر جاودانی اشیاء را ببیند ، بهمان قدر درابدیت سهیم است . » (۱)

این قدرت هنر دربالا بردن ما ازاين عالم نفسانی بیشتر درموسیقی آشکاراست . (۲) موسیقی بهیچوجه مانند هنرهای دیگر رونوشت آمال و تصورات و یا حقیقت اشیاء نیست بلکه « نسخه خود اراده است » ؛ موسیقی آن حرکت و کوشش وسرگردانی ابدی اراده را نشان میدهد که بالاخره بسوی خود برمیکردد و کوشش را ازشر می گیرد . « بهمین جهت اثر موسیقی اذهنهای دیگر نافذتر وقویتر است ؛ زیرا هنرهای دیگر با سایه اشیاء سروکار دارند وموسیقی با خود آنها . » (۳) فرق دیگر موسیقی با هنرهای دیگر در این است که موسیقی مستقیماً نه از راه تصورات - باحساسات ما اثر می کند (۴) ؛ او با چیزی سخن می گوید که اذهن لطیف تر است ، لحن وایقاع درموسیقی بمنزله تقارن درهنرهای تجسمی است وازهمین رو موسیقی و معماری کاملاً نقطه مقابل هم می باشند وچنانکه گوته می گوید معماری موسیقی جامد است وتقارن لحن وایقاع ساکت .

۵ - دین

شوپنهاور هنگام كهولت ، دریافت كه نظریه او درباره هنر - یعنی رد وانكارهوی واراده وسیرجهان کلی وابدی - درباره مذهب ودین نیز صادق است . وی درجوانی تعلیمات دینی کمی دیده بود ومزاج اوبااطاعت ازشکیلات روحانی عصرخوبش سازش نداشت . از علمای دین متنفز بود ومی گفت : « دلیل قطعی ونهایی Ultima ratio آنان درمیان اغلب اقوام وممالك چوبه دار است » (۵) و میگفت : « مذهب فلسفه خامیان است » (۶) . ولی در سالهای بعد دربرخی ازاعمال واصول دینی معانی عمیقی یافت . « اختلاف شدید روحانیان با پروان عقل ناشی ازاين است كه ماهیت كنیابه ای ورمزی ادیان را نشناخته اند . » (۷) مثلاً مسیحیت يك فلسفه عمیق بدبینی است ؛ « عقیده به معصیت نخستین (تصدیق میل واراده) و آشتی وصفا (نفی میل واراده) حقیقت بزرگی است كه اساس مسیحیت راتشکیل می دهد . » (۸)

(۱) جلد ۱ ، ۲۳۰ مقایسه شود باگفتارگوته : « هنر بهترین وسیله رهایی ازجهان نزاع و مناقشات است . » - (مناسبات برگزیننده ، چاپ نیو بورك ، ۱۹۰۲ ، صفحه ۳۳۶) .

(۲) - واگنر گوید : شوپنهاورنخستین کسی است كه با روشن بینی فلسفی وضع موسیقی رادر میان هنرهای زیبای دیگر شناخت وتعیین كرد . (بتهوون ، چاپ بوستون ، ۱۸۸۲ ، صفحه ۲۳) .

(۳) جلد ۱ ، ۳۳۲ .

(۴) هانس لیک دركتاب (جمال درموسیقی ، چاپ لندن ، ۱۸۹۱ ، صفحه ۲۳) باین نکته اعتراض میکند ومیگوید موسیقی مستقیماً به تخیل اثرمیکند . اثرقوی ومستقیم آن مسلماً برحواس است نه احساسات .

(۵) جلد ۲ ، ۳۶۵ .

(۶) مقالات ، « دین » صفحه ۲ .

(۷) جلد ۲ ، ۳۶۹ .

(۸) جلد ۱ ، ۵۲۴ .

روژه کفاره‌ای است برای ضعیف ساختن هوی و امیالی که هرگز مایهٔ سعادت نیستند بلکه موجب ندامت و یادخواست میل بیشتر می‌گردند. «آن قدرت اخلاقی که سبب غلبهٔ مسیحیت بر یهود و بت پرستی یونان ورم گردید، در بدبینی آن است و در این نکته است که طبیعت انسانی کاملاً گناهکار و بدبخت است، در صورتی که مذهب یهود و بت پرستی هر دو خوش بین بوده‌اند» (۳)؛ اینها مذهب را رشوتی می‌دانستند که بساکنان آسمان داده می‌شود تا زمینیان را خوشبخت سازند. مسیحیت در میان زینت و قدرت دنیوی، مسیح را نمونهٔ قدس و جنون می‌داند؛ زیرا از مبارزهٔ صرف نظر کرد و بطور مطلق بر اراده و هوای نفس غالب گردید. (۴)

دین بودا از مسیحیت عمیق تر است؛ زیرا کمال مذهب را در فنای نفس و اراده می‌داند و نیروانا را مقصد و غرض هرگونه کمال نفسانی می‌شناسد. هندوان از متفکران اروپایی عمیق تر بودند زیرا جهان را امری درونی و شهودی می‌دانستند نه عینی و معلوم؛ علم همه چیز را تقسیم می‌کند ولی شهود همه را وحدت می‌بخشد. هندوان می‌دانستند که «من» سراب و فریبی بیش نیست و تعینات فقط ظواهرند و حقیقت واحد لایتناهی است. «آنچه هست تویی» - هر که توانست این جمله را در مقابله با اشیائی که با او در تماسند بگوید و با دیدهٔ بصیرت و روح روشن بین همه را اعضای يك کل بداند که همچون امواجی خرد در اقیانوس اراده حرکت می‌کنند، همه را بعلم الیقین درك می‌کند و برصراط مستقیم هدایت و نجات است. (۵) بمقیده شوپنهاور مسیحیت نخواهد توانست در شرق بر دین بودا غالب آید و «مانند آنست که کسی بر صخرهٔ صماء گلوله ای رها کند» (۶) بلکه فلسفهٔ هند در اروپا رخنه خواهد کرد و بر افکار و علوم ما تاثیر خواهد نمود. «عمق نفوذ ادبیات سانسکریت از نفوذ ادبیات یونانی در قرن پانزدهم کمتر نخواهد بود» (۷)

پس نیروانا حکمت مافوق است یعنی بر گرداندن نفس به دافعل میل و اراده. ارادهٔ جهانی از ارادهٔ ما قویتر است؛ پس بگذار تا خود را تسلیم آن کنیم. «هر چه میل و اراده کمتر تحریک شود، کمتر رنج خواهیم برد». در شاهکار بزرگ نقاشی قیافه‌هایی می‌بینیم که «بیان کاملترین صورت علم است و متوجه بامور جزئی نیست بلکه آرام‌کنندهٔ هر گونه میل و اراده است» (۸) این صلح مافوق عقول و سکوت کامل روح و استراحت عمیق و ایمان محکم بصفا که در آثار رفائیل و کورجیو دیده می‌شود، يك انجیل حقیقی و کامل است؛ علم پایدار است و اراده فناپذیر. (۱۰)

(۱) جلد ۲، ۳۷۲.

(۲) جلد ۱، ۴۹۳.

(۳) جلد ۱، ۴۸۳.

(۴) جلد ۱، ۴۶۰.

(۵) جلد ۱، XIII. شاید با ظهور تزووفی و عقاید نظیر آن، ما شاهد وقوع این

پیش‌بینی هستیم.

(۶) نصایح و حکم، ۱۹.

(۷) جلد ۱، ۳۰۰.

(۸) جلد ۱، ۵۳۱.

۷- حکمت مرگ

با اینهمه بیجزدیگری نیز نیازمندیم. شخص از راه نیروانا به آرامش حاصل از فنای اراده میرسد و صفا و نجات خویش را می یابد؛ ولی پس از فنای شخص حال بچه منوال خواهد بود؟ زندگی بمرگ فردی و شخصی میخندد؛ زیرا پس از مرگ شخص در نسل او و نسل اشخاص و افراد دیگر باقی می ماند و حتی اگر جریان آن در یک مسیر خشک گردید، در هزاران مسیر دیگر جریانی پهن تر و عمیق تر پیدا می کند. انسان چگونه می تواند نجات پیدا کند؟ آیا برای نوع و نژاد نیز نیروانایی هست؟

مسلماً غلبه قطعی و نهائی بر اراده و وقتی محقق خواهد شد که سرچشمه حیات خشک گردد یعنی اراده تولید مثل از میان برود. «اقتاع غریزه تولید مثل کاملاً و قطعاً سزاوار سرزنش و ملامت است؛ زیرا این غریزه بالاترین مؤکد و مثبت میل زندگی است.» (۱) این کودک کان چه کنهائی مرتکب شده اند که مجبور هستند از مادر بزیایند؟

اگر غوغا و هباهوی زندگی را سیاحت کنیم، خواهیم دید که همه سرگرم احتیاجات و بدبختیهای خود هستند و تمام نیروی خود را بکار میبرند تا نیازمندیهای بی پایان خود را برآورند و بدرد و غم بیشمار خود تسکین بخشند؛ ولی در اینهمه کوشش نور آملدی نیست بجز آنکه دمی دیگر این زندگی بر اضطراب و تشویش را ادامه دهند. با وجود این، در میان اینهمه نگرانی و اضطراب دو دل داده را می بینیم که با حرص و شوق تمام همدیگر را در نهان باترس و ولرز در آغوش می کشند. این ترس و واهمه بهر چیست؟ برای اینکه این دو عاشق دل داده خیانت می کنند و میخواهند این زندگی ذلت بار مسکنت آمیز را بدیگری منتقل کنند، زیرا در غیر اینصورت حیات بزودی بیابان خواهد رسید؛.... این است سر عمیق حیا و شرمی که در عمل تولید مثل موجود است (۲)

در اینجا تغییر بگردن زن است؛ زیرا همینکه هوش و دانش به مرحله قطع نفسانیات و اراده رسید، زن با دلفریبی خیالی خود دوباره مرد را بتولید مثل می کشاند، جوان باندازه کافی نمی داند که عمر این دلفریبی و جاذبه چقدر کوتاه است و وقتی می فهمد که کار از کار گذشته است. و بقول مولانا: (۳)

آن رخی که تاب او بد ماهوار	شده پیری همچو پشت سوسمار
نرگس چشم خمار همچو جان	آخر اعمش بین و آب ازوی چکان
آن سر و فرق کش شمع شده	وقت پیری ناخوش و اصلم شده
تا چه زلت کرد این باغ ای خدا	که از او این حله ها ماند جدا
خویشتن را دید و دید خویشتن	زهر قتالست هین ای ممتحن

طبیعت در زیبایی دختران آن عمل را بکار برده است که در هنر درام Striking effect = بزنگاه نام دارد، زیرا چند صباخی آنان را بلطف و دلربایی جمال می آراید تا بتوانند

(۱) والاس، صفحه ۲۹.

(۲) جلد ۳، ۳۷۴؛ جلد ۱، ۴۲۳.

(۳) مولانا در این عقیده بر شوپنهاور مقدم است و از اینرو اشعار مزبور از طرف مترجم

بقیه عمر را بهزینۀ آن بگذرانند. در این چند صباح است که هریک از آنها می تواند نظر مردی را چنان جلب کند که مجبور شود تا آخر عمر بصداقت از آنان مراقبت نماید... در صورتیکه اگر مرد ازدوی عقل می اندیشید برای ادامۀ حیات زن ضمانتی وجود نداشت... در اینجا طبیعت مانند جا های دیگر اقتصاد و صرفه جویی معمولی خود را بکار برده است؛ زیرا زنی که پس از چند وضع حمل زیباییش رو بر زوال می نهد ظاهراً نظیر همان مورچه ماده است که پس از عمل لقاح بال خود را از دست می دهد، زیرا دیگر این بال بیهوده است و بعلاوه برای زمان عمل خطرناکست. (۱)

جوانان باید نیک بیندیشند که «آنچه امروز آنان را وارد بگفتن غزل و اشعار عاشقانه میکند، اگر هیجده سال پیش بدنیا آمده بود، بندرت می توانست جلب نظرشان را بکند». (۲) بعلاوه بدن مردان از زنان بسیار زیباتر است.

فقط جاذبه جنسی می تواند ذهن يك مرد را تیره و کور سازد تا بسوی آنچه جنس لطیف نامیده میشود معطوف شود. آنچه جنس لطیف نام دارد، شانه هایی باریک و کفلی پهن و ساقی کوتاه دارد و از تمام زیبایی فقط در این جاذبه جنسی نهفته است. بجای آنکه آنها را زیبا بنامند، باید جنس نازیبا بخوانند. این زنان هیچگونه استعداد حقیقی برای شعر و موسیقی و هنرهای زیبا ندارند و اگر ادعائی در این زمینه ها بکنند افسون و ریشخند است و بری خود شیرینی است، هوشمندترین زنان نتوانسته است يك اثر واقعی و شاهکار در زمینه هنرهای زیبا بوجود آورد. (۲)

احترام بزنان نتیجه دین مسیح و حساسیت ملت آلمان است و یکی از موجبات پیدایش رمانتیسم است که احساس و غریزه و اراده را بالاتر از هوش و ذهن قرار داده است. (۴) مردم آسیا بهتر دریافته اند و آشکارا فروتر بودن مقام زن را تأکید و تصریح کرده اند. «اگر قوانین زنان را در حقوق همپایۀ مردان بدانند باید بآنها ذهن و عقل مردان را نیز بدهد.» (۵) باز آسیاییان در قوانین ازدواج از اروپاییان بهتر قدم برداشته اند و تعدد زوجات را امری عادی و قانونی دانسته اند، این امر در میان ما تحت پرده الفاظ و عبارات دیگر بیشتر مرسوم است. «در کجای دنیا فقط بیک زن اکتفا کرده اند؟» (۶) چقدر اعطای حق تملک بزنان بوج و بیهوده است! «تمام زنان، بجز عده ای معدود، اسیر هوی و هوسند» زیرا فقط حال را می بینند و مهمترین کار خارجی آنان تماشای مغازه هاست «بعقیده زنان وظیفۀ مردان تحصیل پول است و وظیفه آنها خرج آن» (۷) این است نظریۀ آنان در بارۀ

(۱) مقاله در بارۀ زنان، صفحه ۷۳.

(۲) جلد ۳، ۳۳۹.

(۳) مقاله در بارۀ زنان، صفحه ۷۹.

(۴) جلد ۳، ۱۴-۲۰۹.

(۵) مقاله در بارۀ زنان، صفحه ۸۴.

(۶) ایضاً، صفحه ۸۶.

(۷) ایضاً، صفحه ۷۵.

اصل تقسیم کار. «بنابر این من معتقدم که نباید بزنان حتی اجازه خرج و خرید اشیاء مربوط بخودشان را داد بلکه این کار باید تحت مراقبت مردان از قبیل پدر، شوهر و پسر و یاد دولت انجام گیرد همچنانکه در هندوستان معمول است و نباید اموالی را که خود کسب نکرده اند در اختیار داشته باشند.» (۱) شاید شهوترانی وهوی وهوس زنان دربار لویی سیزدهم بود که موجب شیوع رشوه و فساد در دستگاه حکومت گردید و در دوره انقلاب باوج خود رسید. (۲)

هرچه با زنان کمتر سروکار داشته باشیم بهتر است، زنان حتی «شر لازم و ناگزیر» نیز نیستند؛ (۳) زندگی بدون زنان هم راحت تر است و هم بهتر. باید مردان دمی را که در زیر زیبایی زنان نهفته است ببینند تا میل تولید مثل خاموش گردد. تکامل عقل وهوش جلو اراده تولید مثل را خواهد گرفت و آن را ضعیف خواهد ساخت. نمایشنامه جنون آمیز و حزن انگیز زندگی پایان خوش و دلپذیری نخواهد داشت؛ چرا پرده ای که از چهره مرگ و شکست افتاده است دوباره بروی زندگی نوینی کشیده شود و مبارزه ای نو و شکستی نو از سر گیرد. چقدر دنبال این «غوغای زیاد برای هیچ چیز، خواهیم رفت و این رنج بی پایان را که فقط پایانی رنجبار دارد تحمل خواهیم کرد؟ کی جرأت خواهیم داشت تا بر روی اراده و نفس بایستیم و بگوییم که زیبایی زندگی دروغی بیش نیست و مرگ بالاترین مواهب است؟

۸ - انتقاد

پاسخ طبیعی برای این فلسفه در تشخیص بیماری عصر و شخص شوپنهاور است. باید بگوییم که ما در اینجا در مقابل حادثه ای هستیم که شبیه است به آنچه پس از اسکندر و قیصر در یونان و رم اتفاق افتاد و سیل عقاید و آداب شرق را بسوی این دومملکت جاری ساخت. صفت بارز شرق این است که اراده خارجی طبیعت یا قضا و قدر را برانطباق بالاتر و قوی تر از انسان می داند و راه امید را می بندد و برضا و توکل ترغیب می کند. انحطاط یونان و یونانیان را بکم خونی رواقی و تب ابیقوری دچار ساخت. همچنین سقوط ناپلئون روح اروپاییان را دچار ضعف و فتور کرد و فلسفه شوپنهاور صدای ناله این ضعف بود. اروپا در ۱۸۱۵ دچار سردرد شدیدی شده بود. (۴)

تشخیص بیماری شوپنهاور مبنی بر اعتراف اوست به اینکه سعادت شخص بیشتر بخود او بسته است تا باوضاع و احوال خارجی. بدینی شخص بدین را متهم می کند. یک مزاج ناراحت و مغز عصبی و زندگی سراسر تن آسانی ملال انگیز فلسفه شوپنهاور را بخوبی تشریح می نماید. برای بدین شدن باید بیکار بود. زندگی فعال مایه سلامت جسم و روح است. شوپنهاور صفای حاصل از قناعت و زندگی منظم را می ستاید (۵) ولی بسختی می تواند

(۱) والاس، صفحه ۸۰، انکسای است از ناراضی شوپنهاور از ولخرجی مادرش.

(۲) مقاله درباره زنان، صفحه ۸۹.

(۳) جمله ایست از کال لایل.

(۴) مقایسه شود با یاس و نومیدی اروپای امروز (۱۹۲۴) و زواج کتبی از قبیل سقوط غرب

اثر شینکлер.

(۵) جلد ۱، ۴۲۲.

آن را بر تجربیات شخصی خویش منطبق کند . Difficilis in otio quies « راحتی در بیکاری مشکل است » . این سخن کاملاً صحیح است ؛ وی برای ادامهٔ بیکاری خویش پول کافی داشت و بیکاری ممتد را از کار ممتد سخت تر یافت . شاید روح مالبیخولیائی فلاسفه ناشی از عزلت و انزوای غیر طبیعی آنهاست . غالباً حمله بزندگی علامت کار نکردن قوای دفع و ترشح است .

نیروانا آرزوی مردم لاقید و سربوها از قبیل چاپلدهارولد (۱) و رنه (۲) است که آرزوی همه چیز دارند و میخواهند يك دفعه همهٔ آمال خویش برسند و چون نمی‌توانند بقیهٔ زندگی را در ملالت سرد زهر آکین بسر می‌برند . اگر ذهن خادم اراده باشد ، همان ذهن و هوش شوپنهاور است که برای ستایش اراده‌ای بیمار و تبیل فلسفه می‌ساخت . شکی نیست که تجربیات نخستین او در تماس با زنان و مردان ، وی را بطور غیر عادی ظنین و حساس بار آورد و این مطلب دربارهٔ ستاندا و ولوبرت و نیچه نیز صحیح است . بهمین جهت به عزت و دوری از مردم گرایید ، میگوید : « آنکه بهنگام احتیاج با تو دوست می‌شود ، و امخواه است » (۳) « آنچه را از دشمن پنهان می‌داری با دوست در میان مگذار » (۴) به زندگی یکنواخت و سکوت و رهبانیت توصیه می‌کند ، از اجتماع می‌ترسد و از لذت همکاری و تعاون بشری بیخبر است . (۵) ولی اگر خوشبینی تقسیم نشود ، از میان می‌رود .

مسلماً در بدبینی خودخواهی فراوان وجود دارد . جهان برای ما با اندازهٔ کافی خوب نیست و ما از راه فلسفه آنرا تحقیر می‌کنیم و بر آن پشت می‌گردانیم . ولی در اینجا از درسی که سپینوزا می‌دهد غفلت می‌کنیم که اصطلاحات اخلاقی مدح و ذم فقط احکام بشری هستند و برای مجموع عالم معنی ندارند و قابل استعمال نمی‌باشند . شاید نفرت و کراهت ما از زندگی ، سرپوشی است بر روی نفرت و کراهتی که از شخص و وجود خود داریم ، ما خود زندگی خود را تلخ و ناگوار کرده‌ایم و گناه را بگردن محیط و جهان می‌اندازیم که زبان ندارند تا از خود دفاع کنند . مرد خردمند محدودیتهای طبیعی زندگی را می‌پذیرد و انتظار ندارد که مشیت ازلی بنفع او بگردد و برای قمار زندگی در جستجوی کمترین مזור نیست . او مانند کارلایل می‌داند که نباید خورشید را بعلت آنکه نمی‌تواند سیگار ما را آتش زند . سرزنش کنیم ؛ زیرا شاید اگر بقدر کافی ماهر باشیم بتوانیم خورشید را یاری کنیم تا بتواند سیگار ما را روشن کند . اگر ما از خود تابشی اندک بیرون دهیم این جهان پهناور طبیعت برای ما جای لذت بخشی خواهد بود . در حقیقت جهان نه بر ضد ماست و نه همراه ما ؛ بلکه فقط دردست ما بمنزلهٔ مادهٔ خامی است که می‌تواند بهشت یا دوزخ گردد .

قسمتی از بدبینی شوپنهاور و معاصرین او مدیون رفتار و آمال رمانتیک آنهاست . جوانان از جهان انتظار بیشتری دارند . بدبینی فردای خوش بینی است ؛ همچنانکه سال

(۱) اثر بایرون .

(۲) اثر شاتوبریان .

(۳) نصایح و حکم ، صفحهٔ ۸۶ .

(۴) ایضاً ، صفحهٔ ۹۶ .

(۵) ایضاً ، صفحات ۳۷ و ۲۴ .

۱۸۱۵ فردای سال ۱۷۸۹ بود. ستایش رمانتیسیم و آزادی حس و عریزه و اراده و ملامت او عقل و محدودیت و نظم و انضباط را نتایج طبیعی خود را بار آورد؛ زیرا بگفته هوراس والبول: «جهان برای کسی که در آن می‌اندیشد نمایشی خنده‌آور است و برای کسی که آن را احساس می‌کند نمایش حزن‌انگیز می‌باشد». شاید چیزی مالیخولیا انگیز تر از هیجان و التهاب رمانتیسیم نباشد... اگر یک طرفدار رمانتیسیم بداند که خوشبختی مطلوب او مایه بدبختی فعلی اوست، مطلوب خود را ملامت نمی‌کند، بلکه جهان را لایق وجود نازنین خویش نمی‌بیند. (۱) چگونه یک جهان هوسباز می‌تواند وجودی هوسباز را قانع و خرسند سازد؟

منظر ارتقاء ناپلیون به امپراطوری و نفی و انتقاد روسو و کانت از عقل و مزاج حساس و تجارب شخصی شوپنهاور موجب شد که او رجحان و برتری اراده را امری قطعی بداند. شاید وقایع و اثرلو و سنت‌هلن بدینی حاصل از تلخیها و نیشهای زندگی او را شدیدتر کردند نیرومندترین اراده های تاریخ و فرمانروای مقتدر اروپا، دچار چنان سقوط قطعی و شرم‌آوری شد که مانند آن حشره روز تولدش روز مرگ بیمقدارش گردید. شوپنهاور نمی‌دانست که مبارزه و شکست از عدم مبارزه بهتر است و مانند هگل نیرومند و مردانه جلال و افتخار پیکار را حس نمی‌کرد؛ در میان جنگ زندگی می‌کرد و طالب صلح و آرامش بود. او همه جا جنگ می‌دید ولی در پشت سر جنگ، باری دوستانه همسایگان و بازی فرح بخش کودکان و جوانان و رقص دختران سبک پای و فداکاری پدر و مادر و عشاق و سخای بردبارانه خاک و برگشت بهار را نمی‌دید.

اگر میل و آرزوی انجام یافته‌ای منجر به میل و آرزوی دیگری شود، چه می‌شود؟ شاید بهتر از حالت عدم رضایت محض باشد. یک پند قدیمی می‌گوید: سعادت در نفس عمل است نه در تملک و سیری، سعادت برای شخص سالم فرصت اجرای مواهب و استعدادات طبیعی اوست و اگر برای بدست آوردن این قدرت و آزادی متحمل رنجی شود، متاعی گران به بهایی اندک خریده است، ما برای ترقی و تعالی خویش نیازمند مقاومت موانعی هستیم که قدرت ما در تصادم با آن تیزتر شود و مشوق پیشرفت ما باشد. زندگی بدون غم و اندوه سزاوار یک مرد نیست (۲)

آیا صبیح است که «هرچه علم بیشتر گردد رنج افزون‌تر میشود؟ موجودات کامل‌تر رنج بیشتر دارند؟ بلی؛ ولی این هم صبیح است که هرچه علم بیشتر شود شادی و لذت مانیز

(۱) Rabbitt در کتاب روسو و رمانتیسیم، صفحه ۲۰۸.

(۲) خود شوپنهاور می‌گوید: «نداشتن کار منظم و یک زمینه فعالیت چقدر مایه بدبختی است!... کوشش و مبارزه با مشکلات! برای انسان بهمان اندازه طبیعی است که کندن زمین برای موش کور. برآورده شدن همه نیازمندیها امری غیر قابل تحمل است. رکود و سستی حاصل از لذات مداوم مایه رنج است. غلبه بر مشکلات یعنی وصول بلذت کامل زندگی». - نصایح و حکم، صفحه ۵۳. انسان می‌خواهد بداند که شوپنهاور در ایام کهولت در باره فلسفه عالی دوران جوانی خویش چه می‌اندیشید.

بیشتر میشود و لطیف ترین لذات مانند تلخترین درنجبالا زمه يك روح مرقی و كامل است. ولتر از روی حق تیره بختی برهن عاقل را بر خوشبختی دهقان نادان ترجیح میدهد. ما میخواهیم زندگی را ژرف تر و تیز تر دریا بیم اگر چه بیهای درد ورنج باشد. ما میخواهیم به باطنی ترین اسرار آن پی ببریم اگر چه بعد بدانیم که فریب خورده ایم، (۱) و یرژیل که همه لذات جهان را چشیده و از نعمت و تجملات شاهانه برخوردار شده بود، آخر کار «از همه چیز خسته شد. بجز لذات عقلی». آنجا که نتوانیم لذات حسی را فرو نشانیم، لذاتی برتر و داغ تر وجود دارد یعنی آشنایی با هنرمندان و شعراء و فلاسفه که فقط کار اذهان پخته و رسیده است. حکمت آن لذت تلخ و شیرین است که عدم تناسب آن درعین تناسب مایه عمق آن است.

آیا لذت امر منفی است؟ فقط يك روح زخمی غمگسار از جهان کریخته میتواند چنین دشنامی بزندگی بدهد. مگر لذت بجز توافق و تعادل غرایز است؟ و چگونه لذتی میتواند مننی شود جز آنکه غریزه ای بجای پیش روی عقب نشینی کند؟ مسلماً لذایت حاصله از استراحت و در رفتن از زیر کار و تسلیم و آسایش و عزلت و تن آسانی منفی میباشد و صورتهای مختلفی از ترس و گریز هستند، ولی آیا لذایت ناشی از غرایز مثبت از قبیل کسب و تملک، مبارزه و تسلط، بازی و عمل، همکاری و عشق نیز منفی میباشد؟ آیا شادی خنده و بازی بر سر و صدای کودکان و نغمه عاشقانه مرغان و بانگ خروس و مستی خلاق هنرمنفی هستند؟ زندگی قوه مثبتی است و هر عمل طبیعی آن لذتی تولید میکند.

آنچه حق است و در آن تردیدی نیست، وحشتناک بودن مرگ است. ولی اگر زندگی بطرز عادی و طبیعی سپری شود مقداری از وحشت مرگ زایل میگردد. برای خوب مردن باید خوب زیست. آیا عمر جاودانی مایه لذت است؟ آیا سر نوشت آها سوئروس (۱) که بعنوان بالاترین و شدیدترین کیفرهای انسانی، عمر جاودان یافت موجب رشک و حسد است؟ علت وحشت از بودن مرگ، شیرینی زندگی نیست؟ ما نمیخواهیم مثل نابلهون بگوییم که آنکه از مرگ میترسد، در ته دل بخدا ایمان ندارد. ولی میتوانیم با اطمینان بگوییم که آنکه هفتاد سال زیست بر بدبینی غالب آمده، گوته میگوید هیچکس بعد از سی سالگی بدین نمیشود. و نیز بستختی ممکن است کسی پیش از بیست سالگی بدبین باشد. بدبینی هوسی است ناشی از غرور و خودخواهی جوانی؛ جوی که از آغوش گرم و پر مهر خانواده بر عرصه سرد خودخواهی و رقابت و حرص و آرزو قدم مینهد و بعد دوباره با آغوش مادر پناه میرد؛ جوانی که دیوانه و اربچنگ آسپابادی زشتیها و شرور میرود ولی بعد با غم و اندوه، آمال و آرزوهای خود را سال بسال از دست میدهد.

(۱) آنا تول فرانس (ولتر دوران اخیر) یکی از شاهکارهای خود - تراژدی انسانی - را اختصاص داده است باینکه نشان دهد که لذت علم گرچه لذت حزن آلودی است ولی اگر کسی آن را دریافت با تمام لذات نابایدار و هوهای و هوسهای بوج عوام عوض نمی کند، رجوع شود به «باغ ابیوق» چاپ نیو یورک، ۱۹۸، صفحه ۱۲۰.

(۱) Ahasuerus یاهودی سرگردان که چون هنگامی که مسیح برای استراحت خواست در خانه او نشیند اجازه نداد، بهر اید و سرگردانی ابدی محکوم شد. [مترجم]

مردی که تقریباً تمام عمر خود را در پانسیون بسر برده چگونه می تواند خوشبین باشد؟ و چگونه خوشبین می تواند باشد آنکه فرزند خود را نفی و انکار کند (۱). علت اساسی ناراحتی شوپنهاور در این بود که وی زندگی عادی را ترك گفته بود و از زن و ازدواج فرزند بیزار بود. پدر بودن را بالاترین زشتیها می شمرد؛ در صورتیکه يك مرد سالم آنرا بزرگترین لذات حیات می داند. بعقیده او علت اینکه مردم عشقبازی خود را نهان می دارند، شرم از ادامه نسل و باقی نوع است؛ آیا ادعای پوچ تر از این ممکن است؟ اوفقط معنی عشق را فدا شدن شخص در راه نوع می داند ولی ازلذتی که از این فداکاری حاصل می گردد بیخبر است، لذتی که الهام بخش شعرا و ادب جهان است (۲). او زن را تلخ و گناهکار میخواند و خیال می کند که همه زنان چنین اند. بعقیده او مردی که خرج زن خود را بعهده می گیرد دیوانه است (۳)؛ ولی ظاهراً بدبختی چنین مردان بیشتر از آن این مبلغ بدبختی انفرادی نیست؛ و بقول بالزك خرج تحمل يك عیب و نقص از خرج يك خانواده کمتر می باشد. او زیبایی زن را تحقیر می کند، گویا در جهان زیبایی سزاوار تحقیر نیز وجود دارد؛ و ما نباید رنگ و بویی را که زنان بزندگی می بخشند گرامی بداریم؛ چه سوء تصادفی در این روح تیره موجب نفرت از زن گردیده است!

در این فلسفه محرك و شایان توجه، مشکلات دیگری نیز وجود دارد که اهمیت حیاتی آن کمتر و جنبه فنیش بیشتر است. در جهانی که اراده حیات تنها عامل و نیروی مهم است چگونه میتوان خود کشی را دائماً رواج داد؟ چگونه عقل که خود برای خدمت اراده زاده و آفریده شده است میتواند از آن مستقل باشد و عینی و خارجی گردد؟ آیا معنی نبوغ جدایی علم از اراده است و یا بعنوان يك قوه محرك حاوی يك قدرت ارادی عظیمی است و مغلولتی از جاه طلبی و خودخواهی میباشد؟ (۴) آیا جنون بطور کلی با نبوغ پیوسته است؛ یا آنکه فقط نبوغ خیالپروران (رمانتیک) از قبیل بایرون و شلی و بو و هانی و سوین برن (۵) و شتریندبرگ (۶) و دوستایوسکی و دیگران از این قبیل است و نبوغ و نابوغ عمیقتر (کلاسیک) از قبیل سقراط و افلاطون و سپوزا و بیکن و نیوتون و ولتر و گوته و داروین و تیمان را بطه ای با جنون ندارد؟ اگر وظیفه عقل و فلسفه نه رهایی از بند اراده بلکه تعادل و توافق امیال و شهوات باشد، چه خواهید گفت؟ و چه خواهید گفت اگر اراده را فقط یکانه محصول این تعادل و توافق بدانیم و برای آن يك معنی انتزاعی مجردی از قبیل «قوه» قائل نباشیم؟

با اینهمه، این فلسفه در برابر عقاید سطحی و ریباکارانه خوشبینان، صراحت خاصی دارد. در حقیقت باید با سپینوزا هم آهنگ شد و گفت که نیکی و زشتی امور نفسانی هستند

(۱) Fimat، علم خوشبختی، چاپ نیویورک، ۱۹۱۴، صفحه ۷۰.

(۲) باز خود شوپنهاور میگوید: صرف نظر کردن از سود شخصی (که همه جا علامت بزرگی است) به عشق جلال و شکوه می بخشد. جلد ۳، ۳۶۸.

(۳) مقاله درباره زنان، صفحه ۷۵.

(۴) باز شوپنهاور میگوید؛ بالاترین استعداد عقلی و ذهنی با يك اراده حادثند بهم پیوسته

است - ج ۲، ۴۱۳.

(۵) Swinburne شاعر انگلیسی (۱۸۳۷-۱۹۰۰).

(۶) Strindberg نویسنده سوئدی (۱۸۴۹-۱۹۱۲).

واضحکم و نظر انسان برخاسته‌اند و با وجود این مجبوریم که درباره جهان از دریچهٔ احتیاجات و آلام و دردهای خود حکم کنیم. شوپنهاور فلسفه را در برابر حقیقت تلخ شرفر داد و گفت وظیفهٔ انسانی فکر و فلسفه در تسکین این آلام است. پس از شوپنهاور دیگر فلسفه نمیتواند سرگرم مباحثات منطقی و ماوراء الطبیعه گردد. پس از او متفکرین متوجه شدند که فکر بدون عمل بیماری است.

بعلاوه شوپنهاور دیدهٔ روانشناسان را متوجه عمق و دقت قوهٔ غریزی گردانید. اصالت عقل - یعنی گفتن اینکه انسان فقط حیوان متفکر است و از راه عقل وسایل را برای وصول باغراض خویش فراهم می‌آورد - بوسید؛ روسو بیمار شد و کانت آنرا در بستر خوابانید و شوپنهاور در قبر گذاشت. پس از دو پست سال تجزیه و تحلیل نفس، روانشناسی در پست سرفکر و اندیشه میل را دید و در ماورای عقل غریزه را یافت؛ همچنانکه پس از صد سال ماد یگری در پست سر ماده انرژی پیدا شد. شوپنهاور اسرار دل مارا بیرون ریخت و نشان داد که امیال و خواهش‌ها اصول متعارفهٔ فلسفه‌های ما میباشد؛ وی روشن کرد که درک و فکر محاسبهٔ مجرد حوادث شخصی نیست بلکه آلتی است در دست عمل و میل.

بالاخره، شوپنهاور با همهٔ مبالغات و اغراقات خویش، ضرورت نبوغ و ارزش هنر را یاد داد و دانست که خیر اعلی در زیبایی است و بالاترین لذات ابداع هنری یا ستایش آن است. وی با گونه و کار لایل در برابر نظریات هگل و مارکس و ویکل قد علم کرد؛ زیرا این دسته اخیر مردان بزرگ را از عوامل اصلی تاریخ نمیدانستند و در عصری که مردان بزرگ را قدری نمیکذاشتند، ستایش نوابغ و قهرمانان پرداخت و با همهٔ نقائص خویش با نام خود نام جدیدی به فهرست نوابغ اضافه کرد.

فصل هشتم

هربرت اسپنسر

۱- کنت و داروین

فلسفه کانت که خود را «مقدمه فلسفه‌های آینده» می‌شرد، می‌خواست ضربتی مرگبار بر طرز تفکر معمول و منقول عهد خویش بزند. اما بدون آنکه خود متوجه شود، به تمام فلسفه‌ها صدمات شدیدی وارد ساخت، زیرا آنچه از تاریخ فکر بشمر معلوم است، فلسفه کوششی است برای درک حقایق اشیاء؛ ولی فلسفه کانت با قدرت نه-ایانی مبرهن ساخت که حقایق اشیاء از دسترس تجربه و آزمایش بیرون است و توانا ترین عقول انسانی از درک ماوراء ظواهر ناتوان است و این حجاب ضخیم هرگز برداشته نخواهد شد. بیانات فلسفی عجیب و غریب فیخته و بیگل و شلینگ و راه‌هایی از قبیل «من» و «اندیشه و تصور» و «اراده» که برای حل معمای کهن پیشنهاد کرده بودند، یکدیگر را باطل ساختند و در ۱۸۳۰ همگان دانستند که زین معمی هیچ دانا در جهان آگاه نیست. ذهن مردم اروپا در طی یک نسل از «مطلق» مسموم شده بود و می‌خواست با طرد همه اقسام فلسفه خود را ازین مسمومیت رهایی دهد.

از آنجا که فرانسه مهد تشکیک بود، طبعاً بنیادگذار فلسفه تحقیقی میبایستی از آنجا برخیزد (اگر بشود در آنجا که هر عقیده‌ای بمرور زمان کسب قدس و احترام میکند، کسی را بنیادگذار فلسفه نامید) اوگوست کنت یا بگفته پدر و مادرش: ایزیدور اوگوست ماری فرانسوا کز او به کنت - در سال ۱۷۹۸ در مون‌بلیه متولد شد. در جوانی شیفته بنیامین فرانکلین بود و او را سقراط عصر می‌خواند. «میدانید که وی در بیست و پنج سالگی تصمیم گرفت تا بکمال عقل راه یابد و این تصمیم را عملی ساخت. من جرأت آن را داشتم که چنین اقدامی را در بیست سالگی انجام دهم.» آغاز کار او بخوشی شروع شد و دیر سن-سیمون، از طرفداران بزرگ مدینه فاضله، گردید. وی شور و هیجان اصلاح طلبی تورگو و کندرسه را به کنت منتقل ساخت و باو تلقین کرد که اجتماع باید مانند امور طبیعی تحت قوانین علمی درآید و هدف اصلی هر فلسفه باید پیشرفت و ترقی سیاسی و اخلاقی بشریت باشد، ولی کنت مانند اغلب کسانی که طالب اصلاح عالمند، دریافت که حتی اصلاح خانه شخصی چقدر صعب و دشوار است؛ در ۱۸۲۷ پس از دو سال ازدواج ناهنجار اختلال حواس پیدا کرد و خواست تا خود را در درودخانه سن غرق سازد. ما تا اندازه‌ای کتاب پنج جلدی فلسفه تحقیقی (۱۸۴۲-۱۸۳۰) و چهار جلد کتاب «سیاست تحقیقی» (۱۸۵۴-۱۸۵۱) را مدیون کسی هستیم که او را نجات داد.

این کتابها از لحاظ وسعت میدان عمل و تأملی که در آن بکار رفته است، در قرون جدید، تالی «فلسفه ترکیبی» سبنسر میباشند. در اینجا علوم بر طبق بساطت و کلیت نزولی موضوعات طبقه بندی شده است؛ یعنی بترتیب: ریاضیات، نجوم، فیزیک، شیمی، زیست شناسی و جامعه شناسی، هر یک از این علوم بر روی نتایج علم قبلی استوار است؛ بنابراین جامعه شناسی در قله علوم قرار گرفته است؛ علت و حدودی علوم دیگر به نسبتی است که بتوانند بر توی بر جامعه شناسی بیفکنند. علم، بمعنی دانش درست و استوار، بترتیب مذکور از موضوعی بموضوع دیگر منتقل میشود؛ و طبیعی است که پدیده غامض حیات اجتماعی آخرین موضوعی است که باید تحت روش علمی در آید. مورخ عقاید و افکار در هر یک از میدانهای فکر بشری قانون مراحل سه گانه را مشاهده میکند: نخست هر موضوعی را از نظر الهی مینگر بستند و تمام مسائل را منتسب به اراده ازل ربانی میداشتند، مثلاً ستارگان را خدایان یا چرخ خدایان میدانستند؛ بعد مرحله فلسفی است که هر مسأله ای را از راه تجزیهات و انتزاعیات فلسفی حل میکردند - مثلاً میگفتند مدار ستارگان دایره است برای آنکه دایره احسن و اکمل اشکال است. در مرحله سوم حل موضوعات و مسائل از راه مشاهدات روشن و فرضیات و تجربیات انجام میگردد و علم بمرحله تحقیقی میرسد و پدیده ها از روی قوانین طبیعی علت و معلول شرح و تبیین میگردد. «اراده الهی» در یک هوای بخار آلود بکلیات و ماهیاتی از قبیل «مثل افلاطونی» و «فکر و اندیشه مطلق» هگل تبدیل شد و آنها نیز بنوبه خود در برابر قوانین علمی تسلیم شدند. مرحله فلسفی دوره توقف رشد و تکامل است و بقول کنت اکنون زمان آن رسیده است که این اباطیل را بدور اندازیم. فلسفه با علم فرقی ندارد و عبارت است از توافق و هم آهنگی کلی علوم از نظر پیشرفت و ترقی زندگی انسان.

در این فلسفه تحقیقی یک نوع وابستگی با اصول اصالت عقل دیده میشود که ناشی از عزلت و ازاله اوهام این فیلسوف است. در سال ۱۸۴۵ مادام کلوتیلد دوو (۱) که شوهرش محکوم بجهنم بود (دل اذ دست حکیم ربود و بفکر او گرمی و هیجان و رنگ و رو بخشید و در او عکس العملی تولید کرد که احساس را بعنوان قوه اصلاح بخش بالاتر از عقل دانست و نتیجه گرفت که دنیا را باید از راه دینی نو اصلاح کرد، دینی که نقاط ضعیف نوع دوستی را در انسان به پرورد و تقویت کند. در این دین بشریت باید بر طبق اصول و تشریفات خاصی مورد پرستش قرار گیرد. کنت در سنین پیری بتاسیس دین انسانی سرگرم بود و اصول و ادعیه و فروع و آداب پیچیده ای برای عبادت طرح میکرد؛ تقویم نوی پیشنهاد کرده بود که در آن نام خدایان عهد جاهلیت و اولیای دوره مسیحیت جای خود را به پیشروان و علمداران ترقی و پیشرفت بشریت میداد. یکی از ظرفاء گفته بود: دین پیشنهادی کنت عبارت است از اصول و تشریفات کاتولیک با استثنای مسیحیت.

نهضت فلسفه تحقیقی با جریان فکر انگلیسی سازگار آمد؛ زیرا مایه این فکر بر روی صنعت و بازرگانی بود و واقعیات را با نظر احترام مینگریست. روش بیکن فکرا بسوی اشیاء و ذهن را بجانب ماده متوجه ساخته بود، مادیگری هوبس، اصالت حس لاک،

شکاکیت هیوم، اصالت نفع بنتمام همه صور مختلف زندگسی عملی و پر اشتغال انگلیسی بودند. هگل براینکه انگلیسها برادوات واسباب فزیکسی و شیمیایی نام «آلات فلسفی» نهاده بودند طعنه می‌زد؛ ولی این اصطلاح برای مردمی که با کنت و سنسرهمعقیده بودند و فلسفه را عبارت از تعمیم نتایج علوم می‌دانستند، طبیعی بود. بدین ترتیب فلسفه تحقیقی در انگلستان بیشتر از وطن اصلی خود پیرو معتقدات یافت؛ گرچه این معتقدان حرارت لیتره (۱) دلیر را نداشتند ولی آن را با گیرایی خاص انگلیسی نگاهداشتند چنانکه جان-استوارت میل (۷۳-۱۸۰۶) و فردریک هاریسون (۱۹۲۳-۱۸۳۱) در تمام عمر خود پیرو کنت بودند ولی در عین حال احتیاط انگلیسی آن دورا از دین بر تشریفات وی دور نگاهداشت.

در این میان انقلاب صنعتی، که خود زاییده علم بود، بنوبه خویش علم را جلو میبرد. نیوتون و هرشل علم نجوم را در انگلستان رونق دادند: بویل (۲) و دیوی (۳) گنجینه های شیمی را بر روی آن گشودند، فارادای و جول (۳) قوانین قابلیت تبدیل و تعادل قوه و بقای انرژی را ثابت کردند. علوم بمرحله ای از پیچیدگی رسیده بود که مردم مات و مبہوت جهان از یک فلسفه ترکیبی استقبال نمودند. ولی آنچه دردوران جوانی سنسر بیشتر از همه علوم انگلستان را تکان داد، پیشرفت زیست شناسی و عقیده تطوور بود. این عقیده بعنوان نمونه و سرمشق یک علم بین الملل، جهانی شده بود: کانت از امکان تحول انسان از میمون سخن میراند؛ گوته کتاب «تناسخ نباتات» را می نوشت؛ اراسموس داروین و لامارک سرگرم تهیه نظریه تطوور انواع از صور ماده حیات بودند. بموجب این نظریه تطوور انواع از راه وراثت نتایج حاصله از بکار بردن یا بکار نبردن قوا صورت میگیرد؛ در ۱۸۳۰ سر هیلر (۵) باغلبه بر کویه (۶) اروپا را تکان داد و گوته پیرا خوشحال ساخت. این غلبه در بحث مشهور تطوور، بصورت هر نانی (۸) دیگری انجام گرفت و طغیان دیگری بود بر ضد افکار کلاسیک قوانین و امور لایتنفر.

در ۱۸۵۰ نظریه تطوور بر همه جا حاکم بود. سنسر، مدتی پیش از داروین، مسأله را در رساله ای بنام «فرضیه تکامل» (۱۸۵۲) و در کتاب «اصول روانشناسی» (۱۸۵۵) بیان کرده بود. در ۱۸۵۸ داروین و والاس (۸) تشعات مشهور خود را در انجمن لینه (۹) قراعت

(۱) Litré فیلسوف و لغوی فرانسوی (۱۸۸۱-۱۸۰۱).

(۲) Boyle فیزیکدان و شیمی دان انگلیسی (۱۶۹۱-۱۶۲۷).

(۳) Davy شیمی دان انگلیسی (۱۸۲۹-۱۷۷۸).

(۴) فیزیکدان انگلیسی (۱۸۸۹-۱۸۱۸).

(۵) St Hilaire

(۶) Cuvier طبیعی دان فرانسوی (۱۸۳۲-۱۷۶۹).

(۷) Hernani درام اثر ویکتور هوگو؛ روزنایش آن در تئاتر فرانسه جدال سختی میان

طرفداران کلاسیک و رمانیسم در گرفت.

(۸) Linné طبیعی دان سوئدی (۱۷۷۸-۱۷۰۷).

(۹) Wallace سیاح و طبیعی دان انگلیسی (۱۹۱۳-۱۸۲۳).

کردند و در ۱۸۵۱ بنیان دنیای کهن، همچنانکه کشیشان فکرمی کردند، با انتشار «اصل انواع» فرو ریخت. این کتاب شامل یک نظریه مشروح و کاملاً مستند درباره طرز تحول «ازرا» انتخاب طبیعی یا بقای اصلح در تنازع برای بقاء بود نه نظریه‌ای مبهم از تحول انواع عالی از سافل. ده سال تمام جهان از نظریه تطوّر صحبت می کرد. آنچه سپنسر را بر حلقه اعلاّی فکرواندیشه بالا برد ذهن روشن بین او بود که بوی الهام کرد تا نظریه تطوّر را در تمام میدانهای تحقیق و تتبع بکاربرد و نیز احاطه و تبهر او موجب گردید که تمام علوم را تابع نظریه تطوّر سازد. همچنانکه در قرن هفدهم ریاضیات بوسیله دکارت و هوبس و سپنوزا و ولایب نیتز و پاسکال بر فلسفه حکومت می کرد؛ و همچنانکه بر کلی و هیوم و کندیاک و کانت مبنای فلسفه را بر روانشناسی گذاشتند؛ در قرن نوزدهم نیز شلینگ و شوپنهاور و سپنسر و نیچه و برکسن زیست شناسی را بایه فلسفه قرار دادند. در هر دوره‌ای افکار حاکم بر عصر محصول جزء جزء مردمی بود که کم و بیش در گمنامی می زیستند؛ ولی این عقاید و افکار متناسب به کسانی شد که آن را روشن کردند و متوافق ساختند همچنانکه دنیای جدید بنام آمریگو و سبوجی Amerigo Vespucci نامیده شد زیرا او نخستین کسی بود که نقشه آن را ترسیم کرد. هربرت سپنسر و سبوجی عصر داروین و تا اندازه‌ای کلبوس آن هم بود.

۲- نشو و نمای سپنسر

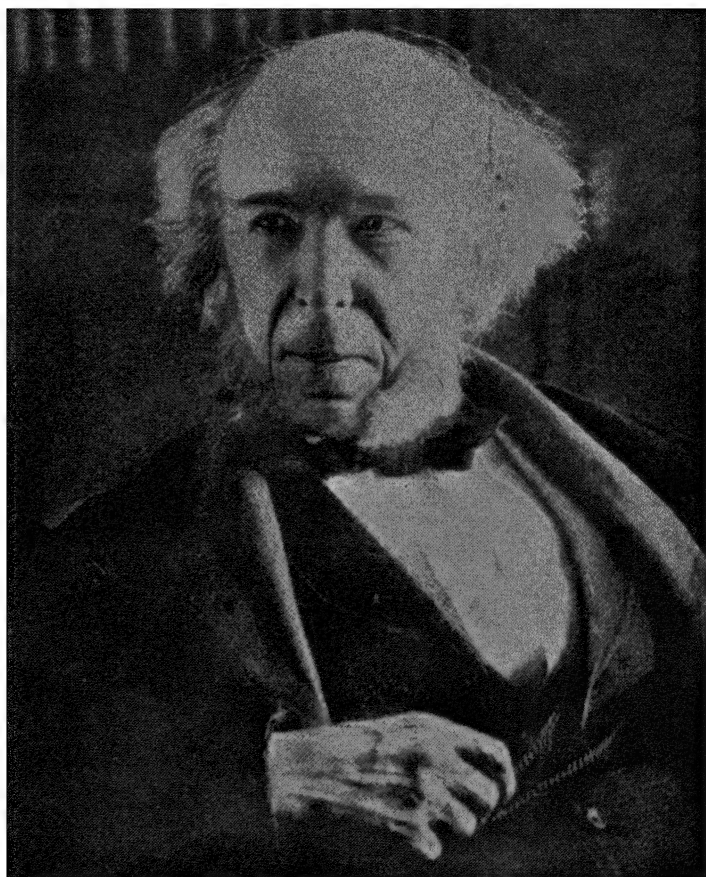
سپنسر بسال ۱۸۲۰ در دربی متولد شد. نیاکان پدری و مادری او بر مذهب رسمی مملکتی نبودند. مادر پدرش از معتقدان جون و سلی (۱) بود. عمویش توماس با آنکه کشیش انگلیکان بود، نهضت و سلی را در داخل کلیسا رهبری می کرد و هرگز به کنسرت و نمایش نمی رفت و در نهضتهای اصلاحات سیاسی سهم فعالی داشت. این میل به ارتداد در پدر او قوی تر بود و در روح پر لجوج خود پرست هربرت سپنسر باوج خود رسید. پدرش برای تشریح و تفسیر امرای هیچگاه مافوق طبیعت را دخالت نداد. یکی از آشنایان او را چنین وصف می کند (گرچه بنظر سپنسر این وصف مبالغه آمیز است): «تا آنجا که بتوان تصور کرد، بیدین و لامذهب بود» (۲). بعلم رغبتی داشت و کتابی در هندسه استدلالی نوشت. در سیاست مانند فرزندش معتقد به اصالت فرد بود و «هیچگاه برای کسی، در هر مقامی که بود، کلاه بعلاّت تعظیم بر نداشت» (۳). «اگر اوسؤالی را که مادر میگردنی فهمید، ساکت می ماند و معنی سؤال را نمی پرسید و بدین ترتیب آنرا بی جواب می گذاشت. این عادت را علی رغم ناپسند بودنش، تا آخر عمر از دست نداد و آنرا اصلاح نکرد» (۴) این عادت (باستثنای قسمت سکوت آن) مقاومت سپنسر را در سالهای آخر عمر در برابر توسعه و ظایف دولت بیاد می آورد.

(۱) John Wesley کشیش و متکلم انگلیسی (۱۷۹۱-۱۷۰۳).

(۲) شرح حال سپنسر بقلم خود او، چاپ، نیویورک، ۱۹۰۴، جلد ۱، صفحه ۵۳.

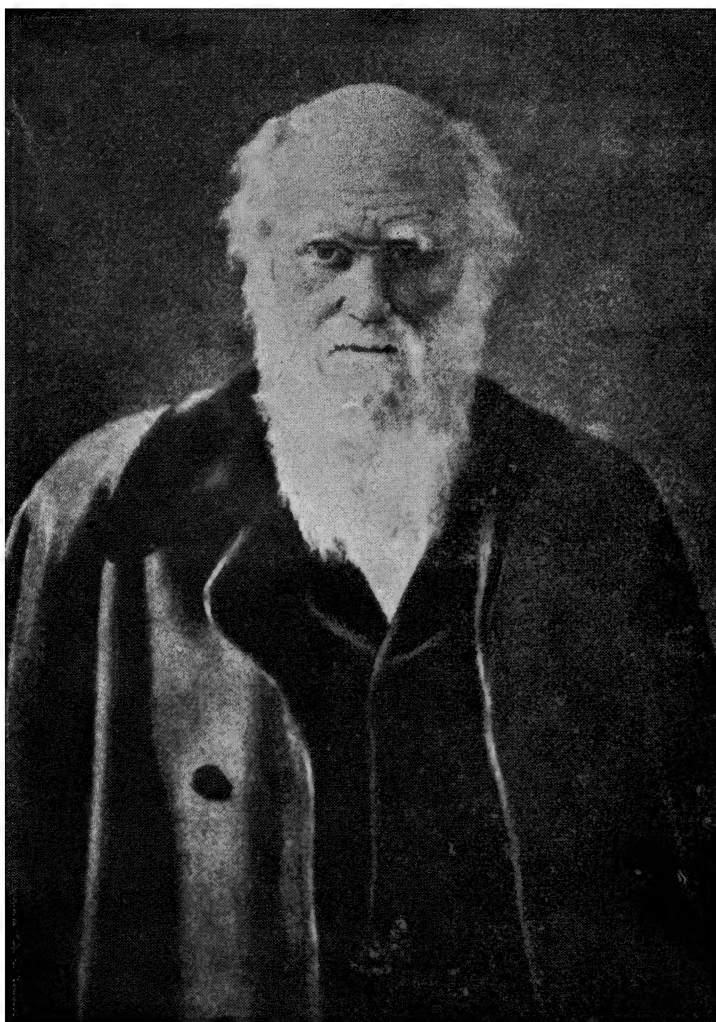
(۳) ایضاً، صفحه ۵۳.

(۴) ایضاً، صفحه ۶۱.



Sanctus ymn
Herbert Spencer

هربرت اسپنسر
مولد ۱۸۲۰ در دری — وفات ۱۹۰۴ در برایتون
« عکسی »



(Ch. Darwin)

چارلز داروین
متولد ۱۸۰۹ در شروسبری وفات ۱۸۸۲ در داون - کنت
« نقاشی از جان کولیر »

پدرش، مانند عم و اجداد پدری، در مدارس خصوصی معلم بود، با اینهمه پدرش که معروف ترین فیلسوف انگلیسی عصر خود گردید تا چهل سالگی تعلیمات وافی نداشت. هربرت تبیل بود و پدرش درکار او باغماض می نکرست بالاخره هربرت را درسزده سالگی به هنیتون پیش عمویش فرستاد تا تحت مراقبت او، که بشدت عمل اشتها داشت، مشغول تحصیل گردد. ولی هربرت راه فرار درپیش گرفت و یای پیاده بخانه پدر رهسپار گردید؛ روز اول ۴۸ و روز دوم ۴۷ و روز سوم بیست میل راه پیمود؛ غذای او در این سه روز اندکی نان و آبجو بود. با اینهمه پس ازچند هفته به هنیتون بازگشت و سه سال در آنجا ماند. این تنها تعلیم مرتبی بود که درطی تمام زندگی خود دید. بعدها که با سواد شد باز از تاریخ و علوم طبیعی و ادبیات چیزی نمی دانست. با یک غرور مخصوصی می گوید: «در هنگام طفولیت و ایام جوانی درسی از زبان انگلیسی نخواندم و تا کنون از دستور زبان آگاهی ندارم؛ با آنکه همه از لزوم آن سخن می گویند». (۱) در چهل سالگی شروع بخواندن ایلیاد کرد، ولی «پس ازخواندن چند فصل، بآخر رساندن آنرا مشکل یافتم و حس کردم که اتمام آن برای من گران تمام خواهد شد». (۲)، یکی ازمنشیان او بنام کولیر می گوید که وی هرگز یک کتاب علمی را تا آخر نخواند. (۳) حتی در قسمتهای مورد علاقه اش نیز تعلیم مرتب ندیده بود. مطالعات او در باره حشره شناسی از روی ساسپایی بود که در مدرسه و خانه می دید، درشمی چند آزمایش بعمل آورد که موجب چند انفجار گردید و انگشتانش سوخت. آخر کار که یک مهندس کشوری بود، چند کتاب در باره طبقات زمین و فسیل ها مطالعه کرد. بقیه معلوماتش را بتصادف درطی زندگی آموخته بود. تاسی سالگی از فلسفه چیزی نمی دانست (۴). بعد شروع بخواندن آثار لوئیس کرد و سعی کرد تا آثار کانت را بخواند؛ ولی چون در آغاز دانست که کانت زمان و مکان را صور معرفت حسی میداند و برای آن دو وجود عینی و خارجی قائل نیست، معتقد شد که کانت ابله و کودن بوده است و کتاب را بدور انداخت. (۵) منشی اومی گوید که وی در تألیف نخستین کتاب خویش در اخلاق بنام «آمار اجتماعی» «کتابی در علم اخلاق نخوانده بود بجز اثری گمنام از جوناتان دایموند». پیش از تألیف کتاب روانشناسی خود فقط آثار هیوم و مانسل ورید را خوانده بود. پیش از تألیف کتاب «زیست شناسی» کتاب دیگری در این علم ندیده بود بجز «فیزیولوژی تطبیقی» اثر کارپنتر (نه اصل انواع داروین). بی آنکه آثار کت و ناید را بخواند؛ کتابی در جامعه شناسی نوشت و کتاب «اخلاق» را بدون مطالعه کتب کانت و میل یا علمای اخلاق دیگر (بجز سدگ و یک Sedgwick) تألیف کرد. (۶) چه فرق فاحشی با تحصیل و تعلم قوی و خستگی ناپذیر جان استوارت میل!

پس اینهمه حقایق و قضایای فراوانی که پایه هزاران استدلال او بود از کیچا گرفته

(۱) صفحه ۷۱۱.

(۲) صفحه ۳۰۰.

(۳) ضمیمه کتاب هربرت سینسر تألیف رویس.

(۴) شرح حال سینسر بقلم خودش، جلد ۱، ۴۳۸.

(۵) صفحات ۲۸۹، ۲۹۱.

(۶) نقل از کولبه در کتاب رویس، ۲۹۰ و بعد.

شده بود؟ قسمت اعظم آنرا از مشاهدات شخصی جمع کرده بودند از مطالعه. «همیشه کنجچاکو بود و دائماً توجه همکاران خود را بمطالعه و پدیده های مهمی جلب می کرد ... که تا آنوقت فقط اودیده بود.» در کلوب آن همیشه از هکسلی و دوستان دیگرش درباره امور تخصصی آنها سؤالات می کرد؛ همواره مجلاتی را که بکلوب و یا در انجمن فلسفی «در بی» پیدرش می رسید، زیر و روی کرد و با دیدگان تیز بین در پی مطالبی بود که بدرکارش میخورد» (۱) پس از آنکه آنچه را باید بکنند معین و مشخص ساخت و فکر و عقیده اصلی خود، تطور را (که تمام آثارش مربوط باین موضوع است) بنانهاد، مغز او همچون کهر بایی تمام مطالب راجع بآن را بسوی خود جذب میکرد و ذهن منظم بی نظیر او هر مطلبی را که در می یافت بخودی خود طبقه بندی و مرتب می ساخت. پس جای شکفتی بود که کارگران و پیشه وران عقاید او را بخوشی استقبال کردند. زیرا او نیز مانند مردم این طبقه به عالم کتاب و فرهنگ بیگانه بود و معلومات او بطور طبیعی و عملی در طی کار و زندگی بدست آمده بود.

زیرا برای ادامه زندگی مجبور بکار بود و شغل او رغبت و شوق فکر و ذهنش را بعمل تقویت کرد. او با زرس و ناظر و طراح بلها و راههای آهن و بطور کلی يك مهندس بود، دائماً در هر زمینه ای بفکر اختراع می افتاد ولی در هیچ کدام موفق نمی شد؛ اما خود در شرح حال خویش باین اقدامات با حسرت بدی بدنبال فرزند سرگردانش، می نگرد و صفحات کتابش را با خاطرات اختراع نمکدان مهوور و مجاز و ظرفهای شیر و شمع خاموش کن و صندلی برای مردم ناقص عضو و نظایر آن، زینت می بخشد. مانند بیشتر ما در ایام جوانی روشهای غذایی اتخاذ می کرد؛ مدتی گیاهخوار بود ولی چون دید بعضی از گیاهخواران به کم خونی مبتلا می گردند و خود او نیز رو به ضعف می رود، آن را ترك گفت؛ «میخواهم آنچه را در دوران گیاهخواری نوشته ام، از نو بنویسم، زیرا این نوشته ها خالی از قدرت و استحکام هستند.» (۲) در آن روزها میخواست همه چیز را بیازماید و حتی بخیال مهاجرت به زلاند جدید افتاد و ندانست که در سرزمینهای تازه پیدا شده برای فیلسوفان جایی نیست. در اینجا نیز مطابق طبیعت اصلی خویش عمل کرد و دودول موازی از منافع و مضار مهاجرت به زلاند جدید تهیه دید و برای هر نفع یا زیانی شماره ای تعیین کرد. ارقامی که برای مهاجرت بود ۳۰۱ و ارقام اقامت در انگلستان ۱۱۰ بود. تصمیم گرفت در انگلستان بماند.

عیوب و نقائص صفات او در خلق و نهادش نیز بود. سخت واقع بین و عملی بود و بهمین جهت ذوق شروهنر نداشت. در سراسر تالیفات ۳۰ جلدی اوفقط يك ملاحظه شعری دیده می شود و آنهم مربوط به ناشر بود که می گفت سنسیر «هر روز از پیشگوییهای علمی شعری سازد.» پافشاری و استقامت خوبی داشت که جنبه دیگرش اصرار و لجبابت بود. برای اثبات فرضیات خود می توانست تمام عالم را تحت نظر در آورد ولی نمی توانست به خوبی از نظریات دیگران آگاه شود. خودخواهی کسانی را داشت که دین رسمی را پیرو نبودند و نمی توانست از بزرگی خود بدون غرور و خودپرستی سخن گوید. محدودیت و معایب قائمندان و پیشروان در او نیز وجود داشت. کوتاه بینی پیروان اصول و سنن در او بود و با اینهمه بصراحت دلیرانه و ابتکار قوی نیز متصف بود؛ از چاپلوسی سخت بیزار بود و افتخارات پیشنهادی

(۱) ایضاً.

(۲) شرح حال، جلد ۱، ۴۰۱.

دولت را نمی‌پذیرفت، در گوشه عزلت، با تنی رنجور چهل سال کار پرهزمت خود را ادامه داد؛ با اینهمه، یکی از قیافه شناسان دربارهٔ او چنین گفت «بسیار از خود راضی است.» (۱) خوی‌آموز گاری پدر وجد را در کتاب‌های خود نیز بکار می‌برد و با لحن تادیب و تعلیم سخن می‌گفت. می‌گوید: «هرگز دچار دودلی و حیرت نشده است.» (۲) چون زن نگرفت از صفات گرم بشری عاری بود؛ با آنکه نقاط ضعف آنرا داشت. با جرج الیوت زن مشهور انگلیسی‌آشنایی داشت ولی این زن در معنویات بالاتر از آن بود که مورد توجه اسپنسر قرار گیرد. (۳) خوی بدله‌گویی نداشت و سبک او فاقد تنوع و ظرافت بود. بیازی بیلیارد علاقه‌مند بود و چون می‌باخت حریف خود را سرزنش می‌کرد که چرا اینهمه وقت برای مهارت در این بازی صرف کرده است. در شرح حال خویش در تألیفات سابق خود تجدید نظر می‌کند تا نشان دهد که بچه‌صورت می‌بایستی باشند. (۴)

اهمیت وظیفه‌ای که بهمه داشت، ظاهراً او را وادار کرد تا بزندگی جدی‌تر از آنکه باید و شاید بنگرد. از پاریس چنین می‌نویسد: «روزی یکشنبه در جشن سن کلود حضور داشتم؛ از شور جوانی مردان با سن و سال خوشم آمد. فرانسویان هرگز از کودکی و جوانی دست بر نمی‌دارند. مردان سپید موی را می‌دیدم که بر اسبهای چوبین سوارند؛ همچنانکه ما در بازارهای سالانه مملکت خود می‌بینیم.» (۵) چنان بتشریح و تحلیل حیات سرگرم بود که از زندگی غافل مانده بود. پس از دیدن آبخار نیاگارا در دفتر یادداشت خود چنین نوشت: «تقریباً بهمان صورت بود که فکرمی‌کردم» (۶) حوادث معمولی را با آب و تاب تمام ذکر می‌کرد - نظیر آنچه از آنها سوگندی که در تمام عمر خود یاد کرده بود، تعریف می‌کند. (۷) اگر یادداشتها و خاطراتش را باور کنیم هرگز دچار بحران و عشق نشده است؛ بعضی دوستان نزدیک داشت ولی از آنها بطرز ریاضی یاد می‌کند. از دوستان معمولی خود منحنی‌هایی ترسیم می‌کند بدون آنکه با هیجان و شور از آنان سخن گوید. دوستی باو گفت که هنگامی که بدختری تند نویس جوان مطلبی القاء می‌کند، نمیتواند درست از عهده برآید، اسپنسر در جواب گفت که او بهیچوجه از این گونه امور تشویش و اضطراب ندارد. منشی او می‌گوید: «لبهای نازک بی حرارت او حاکی از فقدان احساسات بود و چشمان درخشانش نشان می‌داد که هیچ عاطفه و احساسی عمیق در او وجود ندارد.» (۸) علت سبک هموار یک نواخت او همین است. هرگز با هیجان سخن نگفت و احتیاجی بعلامت تعجب پیدا نکرد، در عصر رمانتیسیم، اسپنسر با خودداری و شایستگی، درس مجسم بود.

(۱) صفحه ۲۲۸.

(۲) صفحه ۴۶۴.

(۳) جلد ۱، صفحه ۶۲-۵۷؛ جلد ۲، صفحه ۴۴.

(۴) جلد ۱، صفحه ۱۵۵۴۶.

(۵) جلد ۱، ۵۳۳.

(۶) جلد ۲، ۴۶۵.

(۷) تیندال می‌گوید: چه بهتر بود که گاهگاهی سوگند یاد می‌کرد. - الیوت، «سپنسر».

صفحه ۶۱.

(۸) رويس، ۱۸۸۸.

ذهن منطقی بی نظیری داشت؛ مقدمات و نتایج را با مهارت و دقت يك شطرنج باز جابجا می کرد. در قرون جدیده هیچکس مطالب پیچیده و غامض را بروشنی و صراحت او بیان نکرده است. مطالب مشکل را چنان ساده و صریح می نوشت که معاصرینش را بسوی فلسفه جلب کرد. خود او می گوید: «بر همه معلوم است که من مطالب و دلایل و نتایج را چنان بروشنی و پیوستگی ادا می کنم که از عهده دیگران ساخته نیست.» (۱) تعمیمات پهناور را دوست می داشت و کتب خود را بیشتر با فرضیات جالب توجه میساخت تا با دلایل و براهین. هکسلی می گوید که اسپنسر تراژدی را مانند فرضیه ای میدانست که با حقیقتی از میان برود. (۲) در ذهن اسپنسر بقدری نظریات و فرضیات وجود داشت که در هر يك یا دو روز يك تراژدی اتفاق می افتاد. هکسلی که از رفتار ضعیف و مردد بکلی متعجب بود به اسپنسر گفت: «آه! من يك قسم انسانی را می بینم که سنگین و کودن است.» اسپنسر گفت: «بکل بقدری مواد و مطالب جمع می کنند که نمیتواند آنرا تنظیم و مرتب سازد.» (۳) اسپنسر کاملاً برعکس بود و بیشتر از اقتضای مطالب و مواد موجود به تنظیم و ترتیب می پرداخت. تمام هم او مصروف تعدیل و ترکیب بود؛ و به کارلایل بعلت نداشتن این صفت بی اعتنا بود. میل بترتیب و طبقه بندی در او بعد عشق رسیده بود و يك روح تعمیم بارز و عالی بر او حکومت می کرد. ولی دنیا طالب چنین کسی بود و میخواست مطالب دور از ذهن و وحشی در پرتو يك نور تابناک بمعانی مأنوس و اهلی مبدل گردد. خدمتی که او بنسل معاصرش انجام داد، نقائص وضعف انسانی او را جبران کرد. اگر در اینجا در باره خوی و طبیعت او بصراحت سخنی گفته شد برای این است که با دانستن عیوب و نقایص مردان بزرگ، آنها را بیشتر دوست میداریم و به کسی که کاملاً بی عیب و نقص جلوه کرد، با نظر بغض و نفرت نگاه می کنیم.

اسپنسر در چهل سالگی نوشت: «تا کنون در زندگی من تنوع و پست و بلندی فراوان رخ داده است.» (۴) در طی زندگی يك فیلسوف بندرت اینهمه تنوع و اختلاف دیده شده است. «در بیست و سه سالگی بساعت سازی شوق پیدا کردم.» (۵) ولی بتدریج زمینی را که باید شخم کند و بکار برد پیدا کرد. در ۱۸۴۲ مقالاتی در مجله Non-Conformist در باره «قلمرو خاص دولت» نوشت (راهی را که انتخاب کرده درست ملاحظه کنید). این مقالات متضمن عقاید بعدی او در باره عدم دخالت دولتها بود. شش سال بعد مهندسی را کنار گذاشت و مجله The Economist را منتشر کرد، درسی سالکی هنگامی که از کتاب اصول اخلاقی تألیف چونا تان دایموند انتقاد می کرد، پدرش بوی گفت که او اهل چنین موضوعاتی نیست. این امر او را وادار کرد که تا کتاب «آمار اجتماعی» را بنویسد. این کتاب کم بفروش رفت ولی از این راه با مجلات آشنا شد. در ۱۸۵۲ رساله ای در باره

(۱) شرح حال، جلد ۲، ۵۱۲.

(۲) جلد ۱، ۴۶۷.

(۳) جلد ۲، ۴.

(۴) جلد ۲، ۶۷.

(۵) جلد ۱، ۲۳۹.

نظریه نفوس نوشت (که نشانه نفوذ عقاید مالتوس در قرن نوزدهم بود)؛ در این رساله اعلام کرد کرد که مبارزه برای حیات منجر به بقای اصلح می گردد، مبدع و مبتکر این جمله مشهور او بود. در همین سال رساله ای در باره فرضیه تکامل نوشت و بر اعتراض مبتذل مخالفان پاسخ داد. حاصل اعتراض این بود که کسی تاکنون تحول انواع جدید را از انواع قدیم مشاهده نکرده است. سینسر جواب داد که این اعتراض خود دلیلی بر علیه نظریه مخالفان است؛ زیرا کسی تا کنون مشاهده نکرده است که خداوند انواع جدیدی خلق کند و ثابت کرد که تحول انواع جدید از انواع قدیم شگفت انگیز و باور نکردنی تر از تحول انسان از نطفه و درخت از تخم نیست. در ۱۸۵۵ کتاب دوم او بنام اصول روانشناسی منتشر شد. این کتاب متضمن طرح تطور نفس بود. بعد در ۱۸۵۷، رساله ای در باره «تکامل، قانون و علت آن» تالیف کرد. این رساله متضمن عقیده فون باتر بود دائر بر اینکه موجودات زنده از صور متفق الشکل تحول می یابند. این نظریه را در تاریخ و تکامل بصورت اصل کلی بکار برد. خلاصه، رشد سینسر با رشد روح عصر همراه بود و خود را آماده می ساخت تا فیلسوف تطور عام گردد.

در ۱۸۵۸ مقالات و رسالات خود را از نظر می گذرانید تا یکجا بچاپ برساند؛ در این میان از وحدت و تسلسل عقاید و افکار خود متعجب گردید و این فکر مانده نوری که از دریچه ای بتابد - بخاطرش آمد که نظریه تحول و تطور را می توان مسانند زیست شناسی در هر علم دیگر بکار برد و نه تنهایی تواند تطور انواع و اجناس را توضیح دهد بلکه تطور و تحول طبقات ارض و ستارگان و تاریخ سیاسی و اجتماعی و مفاهیم اخلاقی و زیباشناسی را نیز می تواند روشن سازد. شوقی در او پدید آمد تا در یک سلسله تالیفات تحول ماده را از ستارگان ابری تا ذهن انسانی و تحول انسان را از حال توحش تا مقام شکسپیر شرح دهد. ولی همینکه دید بچهل سالگی رسیده است، ناامید شد. چگونه مردی در این سن بامزاجی علیل می تواند پیش از مرگ خود تمام علوم انسانی را از نظر بگذراند؟ سه سال پیش کاملاً به بستر بیماری افتاده بود، هیچده ماه علیل بود و جرأت و فکر خود را از دست داده بود و نومیدانه و بدون مقصد از جایی بجای دیگر می رفت. احساسی که از قوای نهانی خود داشت، ضعف او را ناگوار ساخته بود. خیال می کرد که دیگر سلامت خود را باز نخواهد یافت و کار ذهنی را بیش از یک ساعت نخواهد توانست ادامه دهد. هیچگاه کسی باین اندازه برای کاری که انتخاب کرده بود، ضعیف نبود و هیچگاه کسی در این سن و سال کار باین مهمی را در نظر نگرفته بود.

بی بضاعت بود و در پی تحصیل مال نیفتاده بود. خود او می گوید: «من بفکر تحصیل مال نیفتاده ام و فکر می کنم که کسب مال بزحمت آن نمی ارزد». (۱) از عمویش ۲۵۰۰ دلار باو ارث رسید و به همین جهت از هیأت تحریریه اکونومیست استعفاء کرد ولی تمام این مبلغ را در بیکاری تمام کرد. فکری بخاطرش رسید که برای تالیف و چاپ کتب خود از پیش مشترکینی تهیه کند و با عایدی این مبلغ، دست بدهن، بزنگی ادامه دهد. نقشه ای طرح کرد و آن را به هکسلی و لویس و دوستان دیگر ارائه داد؛ آنها فهرست بزرگی از

مشترکین اصلی ترتیب دادند که نام آنها می‌بایست در جزوه مربوط به طرح کتاب بچاپ برسد، اشخاصی از قبیل کینگسلی، لایل، هوکر، تیندال، بکل، فرود، بین، هرشل و دیگران جزو این فهرست بودند. این طرح در ۱۸۶۰ بچاپ رسید و شامل نام ۴۴۰ مشترک اروپائی و ۲۰۰ مشترک آمریکائی بود؛ و جمعا مبلغ ناچیز ۱۵۰۰ دلار در سال نویدی داد؛ سپنسر راضی شد و با اراده شروع بکار کرد.

ولی پس از آنکه، در سال ۱۸۶۲، کتاب «اصول اولیه» منتشر شد، بسیاری از علما و کشیشان را آزرده خاطر ساخت. کارآشتی دهنده همیشه سخت است. «اصول اولیه» و «اصل انواع» مبارزه قلمی بزرگی برپا ساخت و هکسلی فرمانده کل قوای پیروان داروین و لادریه بود. پیروان عقیده تطوورمدتی در نظر اشخاص معترم منقور بودند و جامعه با آنها بشکل غولان مخالف اخلاق می‌نگریست و بدگویی از آنها در محافل عمومی کار پسندیده‌ای محسوب می‌شد. با هر جزوه از کتاب سپنسر که منتشر می‌شد، عده مشترکین کمتر می‌گشت و بعضی از پرداخت پول جزوه‌هایی که می‌گرفتند سرباز می‌زدند. سپنسر تا آنجا که توانست بکار خود ادامه داد و ضرر هر قسمت را از جیب خود می‌پرداخت، بالاخره سرمایه و قدرت او پایان رسید و به بقیه مشترکین اعلام کرد که دیگر نمی‌تواند بکار خود ادامه دهد.

در اینجا یکی از وقایع مشوق تاریخ اتفاق افتاد. جان استوارت میل بزرگترین رقیب سپنسر بود و پیش از انتشار کتاب «اصول اولیه» عنان فلسفه انگلیس بدست او بود ولی فیلسوف تطوور این عنان را از دست او گرفت و شهرت او را تحت الشعاع قرارداد. این فیلسوف در ۴ فوریه ۱۸۶۶ به سپنسر چنین نوشت:

آقای عزیز:

پس از مراجعت در هفته اخیر، جزوه دسامبر کتاب «زیست شناسی» شمارا دیدم و حاجت به بیان نیست که چه اندازه از اعلانی که ضمیمه آن بود دلتنگ شدم... من پیشنهاد می‌کنم که بقیه رسائل خود را چاپ کنید و من ضرر آن را به ناشران ضمانت خواهم کرد. خواهش می‌کنم این پیشنهاد را بعنوان يك کمک و مساعدت شخصی تلقی نکنید؛ گرچه در چنین صورتی نیز امیدوارم که بمن اجازه چنین پیشنهادی را خواهید داد. ولی این پیشنهاد به هیچوجه از این نوع نیست و تقاضای ساده‌ای است برای همکاری در يك طرح عمومی مهمی که شما تمام کوشش و سلامت خود را در راه اجرای آن بکار می‌برید. آقای عزیز، من دوست بسیار صمیمی شما.

جی. س. میل هستم. (۱)

سپنسر مؤدبانه این پیشنهاد را رد کرد؛ ولی میل از دوستان خود تقاضا کرد که عده‌ای از آنها خرید ۲۵۰ نسخه از هر کتاب را به‌عهده گیرند. سپنسر باز قبول نکرد و ساکن و با بر جای ماند. در این میان ناگهان نامه‌ای از پروفیسور یومان رسید که هواخواهان آمریکایی سپنسر مقدار ۷۰۰ دلار اوراق بهادار دولتی بنام او خریده‌اند که منافع و سهام آن بوی عاید خواهد شد. در این هنگام قبول کرد. روح و مغز این هدیه با الواهی تازه بخشید و دوباره بر سر کار خود آمد؛ چهل سال کار کرد تا تمام «فلسفه ترکیبی» بچاپ رسید. این پیروزی

ذهن و اراده بر بیماری و هزاران موانع دیگری از صفحات درخشان کتاب انسان است .

۴- اصول اولیه

الف - شناختنی

سپنسر در آغاز می گوید : غالباً فراموش می کنیم که نه تنها در هر شری خیری نهفته است ، بلکه عموماً از یاد می بریم که در هر خطائی حقیقتی مضمربی باشد . بنا بر این ، میگوید باید عقاید دینی را نیک سنجید تا در پشت سر ادیان متعدد متغیر حقیقتی را دریافت که با قدرت مداومی بروح انسانی مسلط است .

آنچه سپنسر از این آزمایش بدست می آورد این است که تمام نظریات مربوط باصل و منشأ عالم مارا به اموری می کشانند که قابل درك و معرفت نیستند . دهری سعی دارد که به جهانی قائم با لذات و بی علت و ازلی معتقد شود ؛ وای ما نمی توانیم چیزی بی آغاز و بی علت را باور کنیم . خداشناسی فقط يك قدم بعقب برمی دارد و می گوید : «خداوند جهان را آفرید» ولی كودك سؤالی دیگر می كند که جواب ندارد و آن اینکه «خدا را که آفرید؟» . آراء نهائی ادیان از لحاظ منطق مفهوم و معقول نمی باشد . آراء و افكار نهائی علمی نیز همین ترتیب ماوراء درك عقلی است . ماده چیست ؟ می گوئیم ماده از اجزاء بی نهایت كوچك ترکیب یافته است ولی مجبوریم که این اجزاء بی نهایت كوچك را مانند ذرات قابل تقسیم بدانیم و باین حصر عقلی می رسمیم که این تقسیم یا الی غیر النهایه است که معقول نیست و یا آن را نهائی است که باز معقول نمی باشد . قابلیت تقسیم زمان و مکان نیز همینطور است ؛ تمام اینها آراء نهائی نامعقول است . ابهام و اشکال حرکت سه برابر است زیرا حرکت متضمن تغییر ماده است در زمان و تبدل وضع آن در مکان . اگر بخواهیم ماده را تحلیل کنیم بالاخره چیزی جز قوه در آن نمی یابیم ؛ قوه ای که بر اعضای حس ما تأثیر می کند و در برابر اعضای عمل مقاومت می نماید ؛ با اینهمه چه کسی میتواند قوه را تعریف کند ؟ اگر از فیزيك روبرو با شناسی بیاوریم و بتحقیق در حال ذهن و وجدان بپردازیم به معماهایی مشککتر بر میخوریم . بنا بر این «آراء نهائی علمی حقایقی را ارائه می دهند که قابل درك نیستند... عالم در مطالعات خود بهر سو که متوجه شود با معمائی حل نشدنی مواجه خواهد گردید و خود او بهتر از همه در خواهد یافت که این معمارا نمی توان حل کرد . در اینجا بعظمت و حقارت ذهن انسان بی می برد ؛ عظمت او در توانائی به وصول بهمه گونه تجارب و آزمایش هاست و حقارت او در عجز او از وصول بماوراء این تجارب . او بهتر از همه در می یابد که حقیقت نهائی هیچ چیزی قابل درك نیست ، کسی بکمال ذره ای راه نمی یابد» (۱) پس تنها فلسفه صحیح به تعبیر هکسلی فلسفه لا اداری Agnosticism میباشد .

علت مشترك این ابهام در نسبیت تمام علوم است . « تفکر عبارت است از نسبت و رابطه امور بهمدیگر ؛ پس هیچ فکری کاری بیشتر از ربط و انتساب نمی تواند انجام دهد .. ذهن فقط با پدیده ها و ظواهر سروکار دارد ؛ اگر بخواهیم بماورای پدیده ها و ظواهر قدم

فهم چیز معلوم نخواهد. (۱) معذالك نام پدیده ها و ظواهر و نسب و اضافات خود متضمن امری غیر خود آنهاست یعنی امری نهائی و مطلق. «در ملاحظه فکر و اندیشه خود درمی یابیم که فهم حقیقتی که در پشت ظواهر نهان است تا چه اندازه محال می باشد و چگونه از این امتناع و عدم امکان، ایمانی محکم به این حقیقت پیدا می کنیم.» (۲) ولی خود حقیقت را نمی توانیم دریابیم.

بهین نظر، سازش علم و دین چندان سخت بنظر نمی رسد. «حقیقت عموماً در توفیق عقاید متضاد است.» (۳) باید علم متوجه شود که قوانین آن فقط مربوط بظواهر و اضافات است و دین باید بداند که در راه تحقق عقیده ای که با معرفت سازگار نیست کوشش می کند. باید دین از تصویر ذات مطلق بصورت يك انسان با عظمت و جلال دست بردارد؛ بدتر از همه آنکه دین این ذات مطلق را بشکل غولی خونخوار و جبار درمی آورد که از چابکدستی و تملق لذت می برد با آنکه يك انسان از این کار متنفر است. (۴) علم باید از انکار خدا و تأیید ماتریالیسم صرف نظر کند. ذهن و ماده ظواهر نسبی هستند و هر دو نتیجه و معلول علتی می باشند که ماهیت آن شناختنی است. پی بردن به اینکه این حقیقت و قدرت شناختنی است، لب تمام ادیان و آغاز تمام فلسفه هاست.

ب - تطور

پس از آنکه فلسفه شناختنی را معلوم کرد از آن می گذرد و بسوی شناختنی متوجه می گردد، فلسفه ما بعدالطبیعه سرابی بیش نیست و بقول میشله: خود را از روی اصول مست کردن است. وظیفه خاص فلسفه عبارت است از جمع و توحید نتایج علوم. «پایین ترین قسم دانستن آنست که وحدت نیافته باشد؛ علم دانستنی هایی است که نیمه وحدتی یافته است و فلسفه وحدت کامل همه علوم است.» (۵) این وحدت کامل مستلزم اصل کلی پهنآوری است که همه تجارب را در بر داشته باشد و خطوط اساسی هر علمی را بیان کند. آیا چنین اصلی هست؟

شاید با سعی در توحید کلی ترین قوانین فیزیک بتوانیم بچنین اصلی نزدیک شویم. این قوانین عبارتند از بقاء ماده، حفظ انرژی، استمرار حرکت، دوام روابط میان قوا (یعنی قابل نقض نبودن قوانین طبیعی، تبدیل و تعادل قوا) حتی قوای جسمی و روحی (و موزون بودن حرکت. این قانون اخیر را که کمتر کسی از آن آگاه است، باید تا اندازه ای روشن کرد. تمام طبیعت از ضربان قلب تا اهتزاز سیم ساز، از توج نور و صوت و حرارت تاجرز و مد دریا، از توقیت تناسل حیوانات تا حرکات سیارگان و ثوابت و ذوات الازدباب،

(۱) صفحات ۱۰۸-۱۰۷ این عقیده بدون آنکه سپهر متوجه شود از کانت است و بطور خلاصه مقدم بر برکسون.

(۲) ص ۳۹.

(۳) شرح حال، جلد ۲، ۱۶.

(۴) اصول اصول اولیه، ۱۰۳.

(۵) صفحه ۱۱۹.

از تناوب شب و روز تا توالی فصول و شاید تناوب تغییرات جوی، از نوسان ذرات تا اعتلا و انحطاط اقوام و تولد و مرگ ستارگان همه موزون است .

همه این قوانین جهان شناختنی (بتحلیلی که اینجا تفصیل آن ممکن نیست) بقانون نهایی دوام و ثبات قوه یا نیرو برمی گردند ، ولی در این اصل تا اندازه ای جمود و سکونی هست و در آن اشاره ای به سر حیات نیست . پس آن اصل حرکتی حقیقت کدامست ؟ و قانون نشوء و انحطاط اشیاء چیست ؟ آن ، قانون تحول و انحلال است ، « زیرا تاریخ هر چیز عبارت است از ظهور آن از شناختنی و برگشت آن به نشناختنی . » (۱)

بدین ترتیب سپهر قانون مشهور تطورا عرضه میدارد ، قانونی که نفس رادرسینه علمای اروپا حبس کرد و برای شرح و توضیح آن دو جلد کتاب و چهل سال وقت صرف شد . « تطوّر عبارتست از تجمع ماده همراه با تجزیه حرکت ، بوسیله آن ماده از یک تشابه نامعین و منفصل به تنوع معین و متصل می رسد ؛ و در این ضمن حرکت بطور موازی تغییر شکل میدهد . » (۲) یعنی چه ؟

ظهور ستارگان از ستارگان ابری تشکیل دریا ها و کوهها بر روی زمین ؛ تبدیل عناصر به نباتات و انساج حیوانی به انسان ؛ تکامل قلب درجین و بقالب در آمدن استخوانها از هنگام تولد ؛ متحد شدن محسوسات و محفوظات بشکل اندیشه و آگاهی و دوباره بشکل علم و فلسفه ؛ توسعه خانواده ها بشکل عشیره و قبایل و شهر ها و دولتها و اتحادیه ها و « اتحادیه های جهانی » : همه تجمع ماده است - یعنی مواد مجزا و منفصل بصورت توده های متراکم و گروهها و کل ها در می آید . البته چنین تجمعی مستلزم کاهش حرکت در اجزاء است ، همچنانکه افزایش قدرت دولت ها مستلزم کاهش آزادی افراد است ولی در عین حال اجزاء بهم مربوط می شوند و یک ارتباط متقابل حاصل می گردد که تولید « اتصال » میکند و بقای جسم را تضمین مینماید . در این تحول اشکال و صور و وظائف معین تر میگردند ؛ ستارگان ابری بی شکند و از آن مدار منظم بیضوی ستارگان پیدا می گردد ، سلسله قبایل و صفات خاص موجودات زنده ظاهر میشود ، در ساختمان بدن و سازمان اجتماع اصل تقسیم کار بوجود می آید و هکذا . اجزای این کل متراکم نه تنها معین است بلکه در طبع و عمل متنوع و مختلف نیز میباشد . سبب مضییقه در آغاز متشابهند ؛ یعنی اجزای آن شبیه همدیگرند ولی بتدریج بصور مختلف جامد و مایع و بخار در می آیند ؛ یکجا زمین از گیاه سبز است ، جای دیگر تیغ کوه از برف سفید است و دریا آبی رنگ بنظر می آید ؛ حیات از تشابه نسبی پروتوپلاسم بصورت اعضای تغذیه و تناسل و حرکت و درک در می آید ؛ زبان واحد در یک مملکت لهجه های مختلف پیدا میکند ؛ علم واحد بصدها شعبه منقسم میگردد و سنن و آداب یک قوم هزاران شکل ادبی بخود میگیرد ، فرد و بتکامل می نهد ، خواص و اخلاق راستخ تر میشوند و هر قوم و نژادی بر طبق استعداد ذاتی خویش پیشرفت میکند . تجمع و تنوع ؛ اتصال اجزاء بصورت توده های پهناور و اختلاف اجزاء در صور گوناگون همه کانون قانون تطوّرند . همه از پراکندگی باتصال و وحدت میروند و از بساطت و تشابه به تنوع و تعقید رومینهند (مثل آمریکا

از ۱۶۰۰ تا ۱۹۰۰)، این مدتطور است؛ پس از اتصال همه روبه پراکندگی است و سیر نزولی از تنوع و تعقید به بساطت و تشابه (مثل اروپا از ۲۰۰ تا ۶۰۰ مسیحی)، این جزر تطور می باشد.

سینسرباین قانون ترکیبی اکتفا نکرد و سعی کرد تا نشان دهد چگونه این تطور نتیجه حتمی و ضروری اعمال قوای طبیعی مکانیکی است. اولاً تشابه بطور قطع دائمی نیست. یعنی اجزاء مشابه نمیتوانند همواره مشابه بمانند زیرا قوای خارجی بر آنها تأثیر مشابه و یکسان ندارد؛ یعنی اجزاء خارجی زودتر تحت تأثیر قرار میگیرند، همچنانکه شهرهای مرزی در ایام جنگ زودتر مورد حمله واقع میشوند و اشغالهای گوناگون، مردم مشابه را بقلب مردم مختلف با مشاغل و پیشه های گوناگون در می آورند. در اینجا باز قانون «کثرت نتایج» دیده میشود: علت واحد میتواند معلولات و نتایج گوناگون تولید کند و به تنوع عالم کمک نماید؛ يك كلمه ناهنگام، مانند آنچه كلنوپاتر گفت، و یا يك تلگراف تحریف شده به-امس (۱) و یا يك باد در سالامیس (۲) ممکن است نتایج بیشماری در تاریخ بار آورد. و هم در اینجا «اصل تفکیک» مشاهده میشود: اجزاء نسبتاً مشابه يك كل، پس از آنکه بعوضه های جداگانه کشیده میشوند، تحت تأثیر محیط های مختلف، محصولات و نتایج مختلف میدهند؛ چنانکه انگلیسها جایی آمریکایی و جای دیگر کانادایی و در محیطی دیگر استرالیایی شدند و اینهمه تحت تأثیر استعداد زمین و محیط است. قوای طبیعت از این راههای گوناگون تنوع عالم متطور و متحول را ایجاد میکنند.

آخر از همه قانون «تعادل» بطور ناگزیر فرا میرسد. هر چقدر کثی برابر مقاومت، دیر یا زود، بآنها میرسد؛ هر نوسان موزون بتدریج سرعت و وسعت خود را ازدست میدهد (مگر آنکه از خارج دوباره نیرویی وارد شود). مدار سیارات کمتر و کوچکتر میگردد؛ پس از قرنهای گرمی تابش خورشید روبه کاهش میرود؛ اصطکاک و تماس امواج جزر و مد حرکت وضعی زمین را کندتر میسازند. کره زمین بامیلیونها جنبش و حرکت که بر روی آن است و با میلیونها شکل حیات منبسط و متزاید، روزی بطی تر حرکت خواهد کرد؛ خونها با حرارت و سرعت کمتر در رگهای خشک جریان خواهد داشت؛ دیگر شتاب نخواهیم کرد و مانند اقوام کهن بهشت را جای راحت و سکوت و سکون خواهیم دانست و در آرزوی نیروانا خواهیم بود. سخت بتدریج و بعد بسرعت، تعادل جای خود را با انحلال یعنی پایان فاخر جام تطور خواهد داد: اجتماعات از هم پاشیده خواهند شد، تودها مهاجرت خواهند کرد؛ شهرها بزندگی روستایی بر خواهند گشت؛ هیچ دولتی توانایی جمع اجزای پیچیده را نخواهد داشت؛ خاطره نظم اجتماع از یاد خواهد رفت. خرد نیز پس از تجمع اجزاء روبه تحلیل خواهد گذاشت و آن توافق که نامش زندگی است بآن پریشانی و تشتت که نامش مرگ است مبدل خواهد گردید. زمین صحنه نمایش هرج و مرج انحطاط خواهد گشت و درام غم انگیزی از کاهش اجتناب ناپذیر انرژی خواهد بود و خود مبدل به گرد و غبار خواهد شد.

(۱) Ems شهری است در آلمان که از آنجا تلگرافی راجع به مسأله تاج و تخت اسپانیا به بیسمارک مخابره شد و بیسمارک آن را تحریف کرده منتشر ساخت و موجب بروز جنگ آلمان و فرانسه گردید.

(۲) Salamis جزیره یونان آنتیان در اطراف آن نیروی دریایی ایران را شکست دادند.

همچنانکه در اول بود. دور و دایره تحول و انحلال کامل خواهد گشت و دوباره از سر گرفته خواهد شد؛ والی غیرالنهایی ادامه خواهد داشت ولی همه جا باز پایان و فرجامی خواهد بود. کل نفس ذائقة الموت سرنوشت زندگی است و هر تولدی مقدمه مرگ است.

«اصول اولیه» يك درام عالی است که با آرامش معهود داستان اوج و حضیض و صعود و هبوط و تحول و انحلال ستارگان و حیات و انسان را بیان میکند؛ ولی درام غم انگیزی است که مناسب ترین خاتمه ای بر آن گفتار هاملت است. «بقیه خموشی است». پس جای شکفت نبود که مردان و زنان مومن و امیدوار بر این داستان زندگی بشورند. ما میدانیم که خواهیم مرد ولی موضوعی که مارا بخود مشغول میدارد زندگی است. سینسر نیز تقریباً مانند شوپنهاور به یهودی کی کوشش بشری معتقد است. در پایان فساتحانه کار خود این احساس را بیان میکند که زندگی ارزش زیستن را ندارد. آن بیماری فلسفی - که بجاهای دور و دراز مینگردد و رنگ و بوی موجودات دور بر خود را نمی بیند - در او بود. میدانست که مردم از فلسفه ای که آخر آن به تعادل و انحلال منتهی میشود نه به خدا و معاد - خوشدل نخواهند شد و در پایان قسمت اول با بیان خطابی و حرارت کم نظیر از گفتن حقایق تیره و تلخی که دریافته است دفاع میکند.

آنکه از بیان حقایقی که بنظرش مسلم می آید سرباز میزند و زبان را برای افشای آن مناسب نمی بیند باید خود را وادار کند تا باین حقایق از نظر شخصی ننگد. باید بخواهر بیاورد که عقیده او عاملی است در توافق طبیعت او با عوامل خارجی و این عقیده - بحق - جزء عاملی است که عبارت است از وحدت قوه تشکیل دهنده با وحدت دیگر - یعنی جزء يك قدرت کلی عمومی است که تغییرات اجنبای را ایجاد میکند. در این صورت متوجه خواهد شد که باید تمام عقاید درونی خود را بدون توجه به نتایج و عواقب آن، ابراز کند. این امر بیهوده نیست که وی در دل خود به بعضی عقاید و آراء میل و رغبت دارد و بعضی دیگر را نمی پسندد. او با تمام مواهب و استعدادات و عقاید و آراء خود، امری تصادفی و اتفاقی نیست بلکه محصول و نتیجه زمان خویش است. آنجا که فرزند گذشته است پدر آینه است و افکار او بمنزل فرزند او هستند که باید از آنها پرستاری کند تا از میان نروند. باید مثل هر انسان دیگر خود را جزو عوامل بی پایانی بداند که مدبر ناشناخته عالم با آن جهان را اداره میکند؛ چون این مدبر ناشناخته در او ایجاد عقیده ای میکند، خود بمنزل اجازه ایست برای بیان آن و عمل بآن. بنابراین مرد خردمند به عقاید و افکار خود سرسری نگاه نمیکند. آنچه را که حقیقت محض میدانند بدون واهمه بیان میکنند و میدانند که بدینوسیله سهم خود را در جهان ایفاء کرده است - نتیجه هر چه میخواهد باشد. میدانند که اگر آنچه منظور او است انجام گیرد، خوب است و اگر انجام نگیرد - اگر چه چنان که باید خوب نیست - ولی با اینهمه باز خوب است.

۴- زیست شناسی: تطور زندگی

جلد دوم و سوم «فلسفه ترکیبی» در سال ۱۸۷۲ تحت عنوان «اصول زیست شناسی» منتشر شد. طبیعی است که اگر فیلسوفی بخواهد در يك فن اختصاصی اظهار نظر کند دچار اشتباهاتی خواهد شد و سینسر نیز بهمین نقائص و محدودیتهای گرفتار گردیده است ولی تمهیم درخشانی که در زمینه زیست شناسی انجام داده و بآن وحدت و مقولیت تازه ای بخشیده است، این اشتباهات را جبران می کند.

دو آغاز، سبب سر تعریف مشهوری از حیات می کند : « زندگی توافق مستمر روابط درونی با روابط بیرونی است . » کمال حیات در کمال این ارتباط است و زندگی وقتی کامل است که این ارتباط کامل باشد . این ارتباط يك توافق ساده انفعالی نیست ؛ آنچه زندگی را برجسته و مشخص میسازد این است که پیش از تغییر روابط بیرونی ، روابط درونی وضعی موافق با آن بگیرند؛ سبک برای احتراز از ضربات تش را خم می کند و انسان برای گرم کردن خود آتش روشن میسازد ؛ نقص این تعریف فقط در این نیست که از عامل تغییر - دهنده محیط که در موجود زنده است، غفلت شده است؛ بلکه در اجمال توضیح آن قوه ماهر است که موجود زنده را از پیش برای جور کردن روابط درونی در مقابل با روابط بیرونی توانا میسازد . سبب سر در فصلی که بجایهای بعدی کتاب افزوده است در باب «عصر حرکتی حیات» بحث می نماید و قبول می کند که این تعریف بطور تحقیق ماهیت حیات را روشن ساخته است . «ما مجبوریم اعتراف کنیم که ماهیت حیات با اصطلاحات فیزیکی و شیمی معلوم نمی گردد.» (۱) او نمی توانست تصور کند که این اعتراف تا چه اندازه به کمال و وحدت دستگاه فلسفی او زبان رسانده است .

سبب سر همچنانکه حیات فرد را در توافق روابط درونی با روابط بیرونی می داند ؛ زندگی انواع را در تناسب تولید و تکثیر با اوضاع و احوال محیط مسکون می شمارد . تولید و تکثیر موجب می شود که سطح عوامل مولد غذا از نو با سطح توده تغذیه کننده موافق گردد . مثلاً نمو و پیشرفت آمیب مستلزم آن است که تکثیر توده مصرف کننده غذا بیشتر از افزایش سطحی باشد که غذای این توده مصرف کننده را تولید می نماید . عمل تقسیم و جوانه زدن و تخم افشانی در نباتات و عمل تولید در حیوان همه در این امر مشترکند که اختلاف نسبت سطح بجمعیّت کمتر می شود و تعادل برقرار می گردد . از اینجاست که پیشرفت فردی عضو زنده - بیش از حد معین - خطرناک است و معمولاً پس از چندی موجب تولید مجدد می شود . معمولاً پیشرفت فردی بعکس نسبت مصرف انرژی است و تولید مثل بادرجه پیشرفت فرد تناسب معکوس دارد . مریبان می دانند که اگر کره مادیانی را با اسبی نر مدتی بهال خود گذارند ، نخواهد توانست باندازه معین مخصوص خویش رشد کند . . . مسلم است که حیوانات اخته شده از قبیل خروس و مخصوصاً کره بزرگتر از هم - الان اخته نشده خود می گردند . « (۲) هر اندازه استعداد ظرفیت فرد بالا رود ، نسبت تولید روبه کاهش میگذارد . «اگر بعلمت نقص تشکیلات ، استعداد دفاع در برابر خطرات خارجی ضعیف شود باید تولید بیشتر گردد تا جبران مرگ و میر را بکند ؛ و کره نسل منقرض خواهد شد . اگر برعکس تشکیلات خارجی استعداد حفظ ذات را قویتر کند ، لازم است اندازه تولید کمتر گردد ، والا نسبت افزایش نفوس از حد وسایل تغذیه تجاوز خواهد کرد . (۳) پس بطور کلی میان فرد و تولید تضادی موجود است ، یعنی میان پیشرفت و تکامل فرد و تولید . این قانون بر انواع و اصناف بیشتر از افراد صدق می کند ؛ هر چه تکامل نوع و ضعف بیشتر باشد ، نسبت تولید و

(۱) جلد ۱ ، ۱۲۰ .

(۲) جلد ۲ ، ۴۵۹ .

(۳) جلد ۲ ، ۴۲۱ .

تناسل کمتر خواهد بود. ولی بطور کلی بر افراد نیز صادق است. مثلاً تکامل عقلی بنظر با تولد و تناسل ناسازگار است. «آنجا که تولد بسیار زیاد است، قوای دماغی کمتر است و آنجا که، از راه آموزش و پرورش، فعالیت قوای دماغی رو به توسعه نهد، تولد کلاً یا جزئاً از میان خواهد رفت. از اینجا حالت خاصی از تطور بوجود می آید که بموجب آن انتظار می رود در آینده قدرت تولید مثل در انسان رو به کاهش گذارد» (۱) همه می دانند که فلاسفه از تشکیل خانواده سر باز می زنند و از طرف دیگر همینکه زن به مرحله مادری رسید فعالیت دماغیش کمتر می شود؛ (۲) و شاید علت کوتاه بودن دوره جوانی زن فداکاری اوست در راه تولید مثل.

با آنکه میان نیازمندیهای گروهی که میخواهد بحیات ادامه دهد با تولد و تناسل يك مطابقت تقریبی وجود دارد، باز نمی توان آن را کامل دانست. مالتوس در اصل کلی خود راست گفته است که تزايد نفوس از حد وسایل غذایی تجاوز می کند. «از همان ابتداء فشار تزايد نفوس علت تقریبی تکامل و پیشرفت بوده است. در نتیجه آن نژاد بشر همه جا پراکنده شده است. مردم مجبور شده اند که از راهزنی دست بر داشته به کشاورزی مشغول شوند. در نتیجه سطح زمین باراضی زراعتی تبدیل گشته است. مردم ناگزیر شده اند که حالت اجتماعی بخود بگیرند و احساسات اجتماعی آنها رو به تکامل نهد. همین امر موجب اصلاح و تکمیل تدریجی محصول و افزایش مهارت و هوش گردیده است.» (۳) همین امر علت اساسی مبارزه برای زندگی است که در نتیجه آنچه اصلی است باقی می ماند و سطح نژاد بالاتر می رود.

آیاتنوع مساعد و ذاتی موجب بقای اصلی است و با توارث قسمتی از صفات و استعداداتی که دائماً بوسیله نسلهای متوالی کسب می شود؟ سپنسر در این مسأله رأی قطعی ندارد؛ نظریه داروین را بخوبی می پذیرد ولی حس می کند که بعضی حقایق را نمیتوان با آن تفسیر نمود و مجبور می شود که با تعدیل و تغییر نظریه داروین را بپذیرد. در مباحثه با وایزمن با شدت ملایمی از لامارک دفاع می کند و بعضی از نقائص نظریه داروین را نشان می دهد. در آن روزها سپنسر تنها در کنار لامارک بود. بیان این نکته بیفایده نیست که لامارکی ها پیروان داروین می باشند، در حالی که بسیاری از زیست شناسان بزرگ معاصر انگلستان از نظر مطالعات امروزی علم ژنتیک می گویند که نظریه خاص داروین را (البته نه نظریه کلی او) درباره تطور باید کنار گذاشت. (۴)

۵- روانشناسی: تطور ذهن

دو جلد «اصول روانشناسی» (۱۸۷۳) ضعیف ترین حلقه سلسله تألیفات سپنسر می باشند، در سال ۱۸۵۵ کتابی درباره نفس منتشر ساخته بود که با حدت جوانی از اصل

(۱) جلد ۲، ۵۳۰.

(۲) شرح حال، ج ۱، ۶۲.

(۳) زیست شناسی، جلد ۲، ۶۳۶.

(۴) مقایسه شود با خطابه سیریتسون در انجمن همکاری آمریکا برای پیشرفت علوم (۲۸)

دسامبر ۱۹۲۱ در تورنتون) منتشر در مجله Science ۲۰ ژانویه ۱۹۲۲.

مادیگری و جبر علمی دفاع کرده بود؛ ولی با افزایش سن و فکر این عقیده را تعدیل کرد و با يك تحلیل پر زحمت و مبهم در ضمن صدها صفحه آن را بیان نمود. اینجا، بیشتر از هر جای دیگر، سپنسر فرضیات فراوان با دلایل کم اظهار می کند. در اینجا فرضیه پیدایش اعصاب از نسج ملتحمه سلولی و تکهون غریزه از ترکیب انعکاسات و انتقال صفات کسبی و نظریه ظهور مقولات از تجارب نوع و نژاد و نظریه «واقعیت تغییر شکل یافته» (۱) دیده می شود؛ صدها نظریه دیگر نیز در این دو جلد مندرج است که بیشتر ابهام و غموض فلسفه مابعد طبیعی را دارد نه صراحت و روشنی روانشناسی واقعی را. در این مجلدات واقع بینی انگلیسی بسوی کانت عنب نشینی می کند.

آنچه بیکبار جلب توجه می کند، این است که نخستین بار در تاریخ روانشناسی به اظهار نظر قاطع دربارهٔ تطور برمی خوریم که با تفسیر و توضیح ژنتیک می خواهد پیچیدگی دوار انگیز تفکر و ذهن را به اعمال ساده عصبی برگرداند و آن را نیز از راه حرکت ماده توضیح دهد. مسلم است که این کوشش نتیجه نبخشید ولی در کجای دیگر به ثمر رسیده است؟ سپنسر برای کشف تسلسل و تنابعی که وجدان در ضمن تطور آن را پیموده است، برنامه ای عالی تهیه می نماید و در آخر کار مجبور می شود که برای بیان این تطور همه جا وجدان و شعور را مفروض بداند. (۲) اصرار دارد که بگوید يك تحول مستمر از حالت سحابی تا ذهن انسانی وجود دارد و بالاخره اعتراف می کند که ماده فقط از راه ذهن معلوم شده است. شاید پر معنی ترین قسمت های این دو جلد آن باشد که از فلسفه ماتریالیسم دوری میکند: آیا نوسان يك ذره را با ضربه عصبی میتوان یکی دانست؟ هیچ سعی و کوششی نمیتواند این دورا شبیه هم سازد. يك واحد احساس با يك واحد حرکت هیچ وجه مشترك ندارد و این امر بیشتر از همه در هنگام مقایسه معلوم میگردد. آنچه بلافاصله از این مقایسه حاصل میشود، از راه تحلیل محقق و مسلم است زیرا نشان میدهد که علم به يك نوسان ذره از چند واحد احساس ترکیب یافته است.» (یعنی علم ما بماده از واحدهای ذهنی حس و حافظه و اندیشه تشکیل شده است). اگر ما ناگزیر شویم که ازدوامریکی را انتخاب کنیم: با امور ذهنی را معلول حوادث فیزیکی بدانیم و یا حوادث فیزیکی را از راه پدیده های ذهنی بیان کنیم، دومی بقبول نزدیکتر خواهد بود. (۳)

با اینهمه مسلماً برای ذهن تطور و تحولی هست؛ انعکاسات ساده بشر کییات پیچیده تر تحول یافته است یعنی بشکل غرایز در آمده و از راه حافظه و تغیل و علم و عقل مبدل شده است. اگر کسی بتواند این ۱۴۰۰ صفحه تحلیل فیزیولوژیکی و روانشناسی را بخواند، میتواند از استمرار و تنابع حیات و قوای دماغی، آگاهی یابد؛ همچنانکه در يك فیلم بطبیعی حرکات کند تر و آهسته تر انجام می گیرد، در این دو مجلد نیز پیشرفت متوافق انعکاسات و غرایز

(۱) مقصود این است که اگرچه امور خارجی پس از آنکه بصورت امور ذهنی درآمدند، بکلی تغییر می یابند و مباه وجود ذهنی و خارجی فرق فاحشی حاصل میشود ولی باز در این میان حقیقتی وجود دارد که قابل تغییر و تبدیل نیست - جلد ۲، ۴۹۴.

(۲) شرح حال، ج ۲، ۵۴۹.

(۳) احوال روانشناسی، چاپ نیویورک، ۱۹۱۰، جلد ۱، ۹-۱۵۸.

و ظهور وجدان و فکر از راه تصادم محرکات ، بآهستگی نشان داده می شود . هوش دارای درجات مشخص و قوای واقفانه منفصل نیست ؛ بلکه عالی ترین مراحل آن نتیجه ترکیب و تقییدی است که از تحول بسیط ترین عناصر در طی مراحل نامرئی حاصل شده است . « (۱) میان غریزه و عقل خلایق وجود ندارد و اختلاف در درجات است ، یعنی روابط غریزه ساده و کهنه هستند و روابط موجود در عقل نو و پیچیده و معقد می باشد . عمل عقلانی فقط یک پاسخ غریزی است که پس از مبارزه با پاسخهای غریزی دیگر زنده مانده و پیشرفت کرده است . «مشاوره و اخذ تصمیم» فقط مبارزه محرکات مخالف است . (۲) عقل و غریزه و ذهن و زندگی دراصلی یکی است .

اراده یک اصطلاح انتزاعی است که ما بحاصل قوای فعال خود می دهیم و تصمیم عبارت است از تبدیل یک تصور انجام کسبخته به عمل . (۳) تصور نخستین مرحله عمل و عمل آخرین مرحله تصور است . همچنین عاطفه و افعال نخستین مرحله یک عمل غریزی است و توضیح و شرح یک افعال مقدمه سودمندی بر پاسخ تام و تمام می باشد . نشان دادن دندان هنگام غضب کاملاً اشاره ای است به پاره کردن دشمن که پایان طبیعی چنین آغازی است . (۴) صور فکر یا مقولات از قبیل زمان و مکان و علت و کم که کانت فطری می داند ، فقط طرق غریزی تفکر می باشند ؛ همچنین که غرایز عادات اکتسابی نوع و نژاد ولی امور فطری امور فطری فردی هستند . مقولات نیز عادات ذهنی هستند که بتدریج در جریان تحول و تطور کسب شده اند و اکنون جزو موارث عقلی محسوب می گردند . (۵) تمام این معنی های کهن روانشناسی را با « تغییرات مستمر متراکم موروث » (۶) میتوان توضیح داد . مسلماً این اظهارات و تأکیدات دائمی مطالب این مجلدات زحمت افزا را قابل بحث و مناقشه و شاید هم باطل و بیپوده می سازد .

۶- جامعه شناسی : تطور اجتماع

درباره جامعه شناسی طور دیگر باید حکم کرد . این مجلدات بزرگ که طبع آن بیست سال طول کشید ، شاهکار سپنسر می باشند ؛ این علم میدان مساعد او بود و در آن استخراج الهام بخش کلیات و فلسفه سیاسی به بهترین وجهی مشهود است . از انتشار نخستین کتاب او نام آمار اجتماعی تا چاپ آخرین جزوه « اصول جامعه شناسی » قریب نیم قرن طول کشید ؛ در طی این مدت مسائل مربوط به اقتصاد و حکومت فکر او را مشغول داشته بود ؛ مانند افلاطون از عدالت اخلاقی و سیاسی آغاز کرد و با آن پایان رسانید . هیچکس حتی

(۴) جلد ۱ ، ۳۸۸ .

(۱) جلد ۱ ، ۵۳-۵۴ .

(۲) جلد ۱ ، ۷-۴۹۶ .

(۳) جلد ۱ ، ۴۸۲ و دنباله آن .

(۴) جلد ۱ ، ۴۶۶ .

(۵) جلد ۱ ، ۴۹۱ .

کنت (که بنیان‌گذار جامعه شناسی بود و نام این علم هم ازوست) این اندازه به جامعه شناسی خدمت نکرد.

در مدخل مشهور خود بنام تحقیق جامعه شناسی (۱۸۷۳) با آب و تاب درباره شناساندن و تکمیل علم جدید به بحث و استدلال می‌بردازد. اگر اصل جبر علمی در روانشناسی صحیح است، باید امور اجتماعی نیز تابع روابط علت و معلول باشند و آنکه می‌خواهد بدقت در حال انسان و اجتماع مطالعه کند فقط بمطالعه تاریخ از روی حوادث سنین و قرون (مثل کتاب لیویوس) و با از روح شرح حال اشخاص (مانند کتاب کارلایل) اکتفاء نخواهد کرد؛ بلکه تاریخ انسان را از روی خطوط کلی تکامل و تتابع علمی حوادث و روابط ظاهر و روشن که حقایق خام و وحشی را به طرح و نقشه علمی مبدل می‌سازد، تحقیق می‌کند. نسبت شرح حال به انسان شناسی همان نسبت تاریخ به جامعه شناسی است. (۱) البته پیش از آنکه جامعه شناسی را بتوان علم گفت هزار مانع وجود دارد که باید از میان برداشت (۲). توهّمات فراوان فردی و تربیتی و دینی و اقتصادی و سیاسی و ملی موانع این علم جدید هستند و جاهلی که مدعی هر علمی است نیز در آن مداخله می‌کند. «يك نفر فرانسوی مدعی شد که پس از سه هفته اقامت در انگلستان میتواند کتابی راجع به آن مملکت بنویسد؛ پس از سه ماه متوجه شد که هنوز برای این کار آماده نیست و پس از سه سال باین نتیجه رسید که اصلاً چیزی در این باب نمیداند.» (۳) چنین کسی سزاوار است که تازه بتحقیق در جامعه شناسی شروع کند. اشخاصی نیم عمر خود را صرف تخصص در فیزیک یا شیمی شناسی می‌کنند ولی هر شاگرد بقالی خود را در امور سیاسی و اجتماعی صاحب نظر می‌داند و اظهار عقیده می‌کند و می‌خواهد که سخنانش را در این باب بپذیرند.

آمادگی خود سبب در این زمینه نمونه يك آگاهی معنوی و عقلانی است. برای جمع مواد سه منشی استخدام کرد و دستورات تا آنرا در ستونهای موازی بترتیب سازمان های خانوادگی، دینی، سیاسی، شغلی و صنعتی اقوام بزرگ مرتب سازند. این مجموعه را بخرج خود در هشت جلد چاپ کرد تا محققان دیگر نیز از این نتایج استفاده کنند و با آنرا اصلاح نمایند؛ انتشار این مجلدات بعلمت مرگش بیابان نرسید و وی مقداری از ذخیره ناچیز خود را برای اتمام چاپ آن اختصاص داد. پس از این آمادگی که هفت سال طول کشید، نخستین جلد جامعه شناسی در سال ۱۸۷۶ منتشر شد و تا ۱۸۹۶ ادامه داشت. اگر کتابهای دیگر سبب ارزش خود را از دست داده باشند، این سه جلد هنوز از نظر محققان جامعه شناسی قابل استفاده است.

(۱) تحقیق جامعه شناسی، چاپ نیویورک، ۱۹۱۰، صفحه ۵۲.

(۲) اصول اخلاق، چاپ نیویورک، ۱۹۱۰، جلد ۱، ۶۶. اگر کسانی که بر سبب سر خرده می‌گیرند که قدر جامعه شناسی را از حد خود بالاتر برده است این قسمت را می‌خوانند، زبان فرومی‌بستند.

(۳) تحقق در جامعه شناسی، صفحه ۹.

با همه این، اساس کتاب مبنی بر غادت خاص سپنسر است در سرعت تعمیمات و استخراج کلیات. بعقیده او اجتماع عضو زنده ای است که دارای اعضای تغذیه و دوران دم و ارتباط، تولید مثل می باشد. (۱) همچنانکه در فرد زنده مشاهده می شود. صحیح است که در فرد اعضای تعقل و ادراک در محل مخصوصی قرار گرفته است ولی در جامعه هر يك از اعضای آن دارای قوای مدر که جداگانه ای است، مرکزیت یافتن حکومت و قدرت این فرق را نیز از میان برمی دارد. و يك موجود زنده اجتماعی مانند يك موجود زنده فردی دارای خصوصیات ذیل است: نمو می کند؛ در حال نمو بر تعقید و پیچیدگی آن می افزاید؛ پس از تعقید روابط اجزاء آن بهم بیشتر می گردد؛ طول حیات آن بسته بحیات وحدات ترکیب دهنده آن است؛ ... در هر دو حال افزایش تجمع و تراکم اجزاء با افزایش تنوع اجزاء همراه است: (۲) بدین ترتیب پیشرفت اجتماع آزادانه مایع اصل تحول است: افزایش تکامل وحدت سیاسی از خانواده بدولت و اتحادیه ها؛ افزایش وحدت اقتصادی از صنایع کوچک تا انحصارها و کارتل ها، افزایش وحدت نفوس از دهات بقصبات و شهرها - همه اینها مسلمان يك سلسله تجمع مستمر است. از طرف دیگر تقسیم کار و تعدد مکاسب و مشاغل و افزایش روابط اقتصادی شهرها بامملکت و ملتی با ملت دیگر، همه نشانه کامل توسعه ارتباط و تنوع است. این اصل تجمع و تنوع در تمام ظواهر اجتماعی از دین و حکومت گرفته تا علم و هنر مجری است. دین در ابتداء پرستش خدایان متعدد و ارواح بود که کم و بیش در همه اقوام یکسانند؛ پیشرفت مذهب ناشی از تصور يك خدای مرکزی و برتر است که خدایان دیگر را تحت اطاعت خود درمی آورد و جای هر کدام را در سلسله مراتب، از روی عملی که انجام می دهند، تعیین می کند. شاید خدایان نخستین از راه احلام و اشباح بوجود آمده باشند. (۳) کلمه روح (Spirit) در اشباح و خدایان استعمال میشده است و اکنون هم می شود (نظیر روح القدس، مقایسه شود با: قل الروح من امر ربي) اذهان ابتدائی خیال می کردند که در حال مرگ یا خواب یا بیهوشی روح بدن را ترك می کند؛ حتی خیال می کردند که در حال عطسه شدت تنفس ممکن است موجب اخراج روح شود و کلماتی که بعد از آن می گفتند از قبیل «یرحمك الله» یا «عافیت باشد» برای اجتناب از چنین خطری بوده است. سراب و انعکاس صوت عبارت بود از دیدار شیخ یا صدای آن و با هر دو؛ مردم با سوتو از کسار رودخانه نمی گذرند زیرا می ترسند که نهنگی سایه آن ها را بگیرد و ببلعد. خدا در ابتداء فقط «روحی بود که زنده جاوید است» (۴) اشخاصی که در حیات دنیوی توانا بودند، قدرت خود را پس از مرگ حفظ می کردند. در میان مردم تانس کلمه خدا بمعنی انسان مرده است. (۵) معنی «بیهوه» توانا و جنگجو است؛ وی ظاهراً نخست پادشاهی مستبد بود و

(۱) افزایش نفوس از راه استعمار و تولید مثل از راه ازدواج میان اقوام.

(۲) شرح حال، ج ۲، ۵۶.

(۳) اصول جامعه شناسی، چاپ نیورک، ۱۹۱۰، جلد ۱، ۲۸۶.

(۴) جلد ۱، ۲۶۹.

(۵) جلد ۱، ۳۰۳.

پس از مرگ بعنوان «خدای سپاه» پرستش شده است. می‌بایستی دل این اشباح و ارواح خطرناک را بدست آورد: تشریفات دفن بصورت عبادت در آمد وهر امری که برای جلب محبت روسای دنیوی مرسوم است در تشریفات عبادت و نماز برای تسکین غضب خدایان بکار برده شد. عایدات کلیسا دراصل هدایا و تحفی بود برای خدایان؛ همچنانکه عایدات دولت دراصل هدایا و تحفی بود برای امرا و پادشاهان. اطاعت از فرمانروایان بصورت رکوع و سجود در محراب عبادت در آمد. اینکه شاهان پس از مرگ معبود و خدا می‌شدند، از مطالعه عادات رومیان قدیم کاملاً روشن می‌گردد؛ آنها پادشاهان را پیش از مرگشان بمقام خدایی می‌رساندند. بنظر می‌رسد که مبدأ تمام ادیان در عبادت اجداد بوده است. قدرت این عادات را در داستان آن امیر که از تعمد سرباز زد میتوان دید. وی پرسیده بود که آیا پس از مرگ اجداد تعمد نشده خود را خواهد دید یا نه؟ جواب شنیده بود که نخواهد دید و بهمین جهت از تعمد صرف نظر کرد. (۱) (نظیر این عقیده در دلاوری سربازان ژاپنی در جنگ ۱۹۰۵ دیده شد، آنها چون خیال می‌کردند که اجدادشان در آسمانها بسوی آنها می‌نگرند، باستقبال مرگ می‌شتافتند.)

احتمال می‌رود که دین قسمت اصلی زندگی مردم ابتدائی بوده است؛ آنها حیات را چنان زودگذر و حقیر می‌دانستند که روحشان بامید معاد و آینده می‌زیست نه در واقع و حال، دین مافوق طبیعی تا اندازه‌ای همکار و همراه جماعات نظامی و جنگجو است. همچنانکه جنگ جای خود را به حقیقت می‌دهد، فکر نیز از مرگ بعیات منتقل می‌شود و حیات و زندگی از مجرای احترام به قدرتها براه پهنای ابداع و آزادی برمی‌گردد. در حقیقت بزرگترین تغییری که در سرتاسر تاریخ اقوام غربی رخ داده است عبارت است از جایگزین شدن تدریجی صنعت بجای روش های نظامی و جنگی. دانشجویان علم سیاست معمولاً اجتماعات را از روی حکومتها به استبدادی و اشرافی و دموکراسی تقسیم می‌کنند؛ ولی این فرقه سطحی است؛ تقسیم اساسی عبارت است از تمیز میان اجتماعات صنعتی و اجتماعات نظامی؛ اقوام و ملل بتدریج جنگ را کنار میگذارند تا از راه کار و صنعت زندگی کنند. يك دولت نظامی همیشه متمرکز است و تقریباً همیشه استبدادی است. تعاون و همکاری در آن اجباری و بصورت سپاهگیری است. دولت جنگی و نظامی دین قدرت و قوه را ترغیب می‌کند و خداوند جبار منتقم جنگجو را پرستش می‌نماید. در این دولت امتیازات طبقاتی مستحکم است و استبداد مرد در زندگی خانوادگی در چنین دولتی مسجل و مسلم می‌باشد. چون در چنین جامعه‌ای بر اثر جنگ مرگ زیاد است تعدد زوجات مجاز می‌باشد و مقام زن پست است. بسیاری از دولتها برای آن جنگی و نظامی می‌شوند که قدرت مرکزی را زیاده‌تر کنند و همه هم و توجه را تابع هم و توجه دولت سازند. از اینجاست که تاریخ جز سالنامه زندان «نیوکیت» چیزی نیست و گزارش است از دزدی و خیانت و قتل و خودکشی ملت‌ها. آدم‌خواری تنگ جوامع ابتدائی می‌باشد ولی جوامع نو بجای فرد جامعه‌ای را بزنجیر بردگی می‌کشند و تمام يك ملت را اسیر می‌کنند. تا وقتی که جنگ از میان نرفته است تمدن عبارت خواهد بود از وقفه و فاصله کوتاهی در میان فاجعه‌ها و مصائب. > امکان تحقق يك

جامعه عالی بسته به ازمیان رفتن جنگ است. (۱)

امید وصول باین نتیجه درایمان و عقاید قلبی مردم نیست بلکه درپیشرفت و تکامل اجتماعات صنعتی است (زیرا مردم تابع محیط خویش هستند) . صنعت دموکراسی و صلح را بوجود می آورد . بعضی اینکه زندگی از جنگ خلاص یافت هزاران مرکز پیشرفت اقتصادی تولید می شود و قدرت به نسبت وسیعی از راه صلح و صفا درمیان اعضای اجتماع تقسیم می گردد . تولید محصول فقط جایی رو با افزایش می نهد که ابتکار آزاد باشد ، بهمین جهت در جامعه صنعتی نفوذ و سلسله مراتب و طبقات که لازمه اجتماعات نظامی است ، ازمیان می رود . مقام سرباز از اهمیت و افتخار سابق خود می افتد و وطن دوستی عبارت می شود از عشق ب وطن خود نه بغض و کینه اقوام دیگر (۲) . صلح نخستین لازمه پیشرفت است و همینکه سرمایه های بین المللی بوجود آمد و هزاران تعهد و پیمان در خارج از حدود مملکت بسته شد ، صلح بین المللی نیز امر لازمی شناخته می گردد و ازمیان رفتن جنگهای خارجی موجب تخفیف خشونت در زندگی داخلی می شود و اکتفاء بزن واحد جای تعدد زوجات را می گیرد ؛ مقام زن بالا می رود و خروج زن از قید و صایت مرد امری طبیعی و مسلم می گردد. (۳) خرافات مذهبی جای خود را به عقاید آزادی می دهد که هدف آن اصلاح حال بشر و تعالی اخلاق در روی زمین است . کیفیت ساختمان صنعت ، کیفیت ساختمان جهان و قانون تغییر ناپذیر تنایع علت و معلول را ب مردم یاد می دهد . بجای تفسیر ساده و آسان حوادث از راه دخالت قوای مافوق طبیعی ، تتبع صحیح علل طبیعی اشیاء جایگزین می شود (۴) ، تاریخ عبارت می شود از تحقیق حال جامعه فعال نه جنگ پادشاهان ؛ دیگر شرح حال اسخاص قوی صفحات تاریخ را تشکیل نمی دهد ، بلکه شرح اختراعات بزرگ و افکار نو اساس تاریخ می گردد ، قدرت دولت کمتر می شود و قدرت طبقه مولد و در داخل دولت زیاد تر می شود . این حال عبور از وضع فعلی بمرحله پیمان اجتماعی است . مساوات در اطاعت و پیروی به آزادی در ابتکار و همکاری اجباری به همکاری اختیاری مبدل می گردد . فرق میان اجتماعات نظامی و اجتماعات صنعتی عبارت است از فرق میان این دو عقیده که آیا مردم برای دولت هستند یا دولت برای مردم . (۵)

سپنسر بشدت سیاست استعمار نظامی انگلستان حمله می کند ولی با این همه انگلستان را جامعه ای می داند که بمرحله اجتماعات صنعتی نزدیک است و فرانسه و آلمان را نمونه اجتماعات نظامی و جنگی می شمارد .

گاهگاهی روزنامه ها خبر می دهند که آلمان و فرانسه در تقویت و توسعه قوای جنگی خود با هم رقابت می کنند . در هر دو دولت اساس سیاست برتیز کردن دندان و چنگال است و هر افزایش قدرت جنگی در یک طرف ، موجب افزایش قدرت جنگی طرف دیگر می گردد ... نازکیها و زیرامور خارج فرانسه به تونس و تونسکینک و کونکو و ماداکاسکار اشاره کرد و گفت در صورت لزوم در

(۱) جلد ۲ ، ۶۶۳ .

(۲) جلد ۲ ، ۵-۶۳۴ .

(۳) جلد ۱ ، ۶۸۱ .

(۴) جلد ۲ ، ۵۹۹ .

(۵) جلد ۱ ، ۵۷۵ .

راهزنیهای سیاسی با دول دیگر مسابقه خواهد داد و تاکید کرد که با تصرف اراضی اقوام پست، دولت فرانسه قسمتی از افتخارات تاریخی خود را بدست آورده است. از اینجاست که در فرانسه و آلمان عقیده باصلاحات جدید اجتماعی طرفدار پیدا کرده است؛ بوجوب این عقاید هر فردی باید از طرف دولت حمایت شود و خود برای دولت کار کند. طرفداران این عقیده حزب قوی سیاسی تشکیل داده اند در فرانسه سن سیمون، فوریه، پرودون، کابر، لویی بلان، پیرلو گاهی با عمل و گاهی با گفتار برای ایجاد يك زندگی اشتراکی فعالیت می کنند. چون در انگلستان حق مالکیت خواه از نظر نظامی و خواه از نظر مدنی، کمتر از فرانسه و آلمان است، احساسات و عقاید سوسیالیزم کمتر رشد کرده است. (۱)

چنانکه از عبارات فوق برمی آید، سپنسر معتقد است که سوسیالیزم ناشی از اجتماعات نظامی و فئودال است و با صنعت توافق ندارد. روش اشتراکی نظامی هردو متضمن توسعه تمرکز و بسط قدرت دولت و ضعف قوه ابتکار و موجب اسارت فرد است. «پرنس بیسمارک با علاقه تمام بر سوسیالیزم دولتی متوجه است.» (۲) «این قانون کلی است که کمال هر تشکیلات در استحکام آن است» (۳) سوسیالیزم می خواهد در صنعت، آن تشکیلات غریزی مجهز محکمی را که در بعضی حیوانات اجتماعی دیده می شود، بر قرار سازد و می خواهد اجتماعات انسانی را تبدیل به اجتماعات زنبوران و مورچگان کند و يك رقبت یکنواخت و یأس آور ایجاد نماید که در حال حاضر کمتر دیده شده است.

در حکومت سوسیالیزم که همکاری اجباری است، با آنکه فرمانروایان بنفع خود کار می کنند، با مقاومت کارگران مواجه نخواهند شد. در این حکومت اعتصاب و دست از کار کشیدن کارگران (بجز مواقع معین) دست و پای حکومت را نخواهد بست و بآن چنان قدرتی خواهد داد که چیزی را با آن یارای مقاومت نباشد. آنجا که بوروکراسی بر حکومت کارگری مسلط شود و ما بیرسیم که آیا چگونه باید بر این بوروکراسی غالب شد، سؤال ما بی جواب خواهد ماند. در چنین وضعی يك حکومت اشرافی نو بر سر کار خواهد آمد و توده ها برای آن کار خواهند کرد؛ این حکومت پس از استحکام چنان قدرتی بدست خواهد آورد که در حکومت های اشرافی کهن نظیر آن دیده نشده است.

امور اقتصادی بقدری با امور سیاسی فرق دارد و باز اندازه ای پیچیده تر از آن است که هیچ حکومتی بدون بوروکراسی اسارت آور نخواهد توانست آنرا تنظیم کند. مداخله دولت همیشه از بعضی عوامل وضع پیچیده صنعتی غفلت می کند و بدین جهت همه جا با شکست روبرو میشود؛ قوانین تثبیت مزد هارا در انگلستان و قوانین تثبیت نرخها را در انقلاب فرانسه بغض و بغاوت ریاورید. باید امور اقتصادی را تابع قانون طبیعی عرضه و تقاضا کرد (گرچه ناقص باشد). جامعه آنچه را بیشتر طالب است باید بقیمت گرانتر بفرد؛ و اگر بعضی اشخاص در بعضی از مشاغل عایدات بیشتری داشته باشند باید آنرا مدیون مخاطرات یا زحمات خارج از اندازه دانست. مردم بدانگونه که اکنون هستند، مساوات اجباری را نخواهند پذیرفت. تا وقتی که تغییر خود بخود محیط موجب تغییر صفات انسانی نشود، قوانین اجباری

(۱) جلد ۳ ۹-۵۹۶.

(۲) آثار اجتماعی، ۳۲۹.

(۳) جامعه شناسی، جلد ۱، ۵۷۱.

و مصنوعی تغییر اجتماع مانند احکام نجومی باطل و بی ثمر خواهد بود. (۱)

سپنسر مخالف حکومت کارگران و روزمزدان بود؛ و رهبران اتحادیه های کارگری را تا آنجا که می توانست از ارگان مخالف «لندن تایمز» بشناسد، دوست نداشت. (۲)

بعقیده او اعتصابات بیفایده است و غالب آنها به نتیجه نمی رسد؛ زیرا اگر کارگران در مواقع متعدد اعتصاب کنند و پیروز گردند، قیمتها با احتمال قوی برای جبران ترقی مزدها بالا خواهد رفت و وضع مثل سابق خواهد شد. (۳) > بزودی خواهیم دید که زورگویی های طبقه کارفرما بازورگوییهای طبقه کارگر موازی و مساوی خواهد گردید. (۴)

با اینهمه نتایجی که بدست آورده است، محافظه کاری کورکورانه نبوده است، او از هرج و مرج و ناهنجاری وضع اجتماعی محیط خود آگاه بود و با حرارت تمام برای جایگزین ساختن اجتماعی بهتر چاره می اندیشید. بالاخره بسوی نهضت تعاونی متمایل شد و آنرا بهترین راه عبور از وضع حاضر بمرحله پیمان اجتماعی دانست که سر هنری ماین آنرا اساس تاریخ اقتصادی می داند، > هر اندازه که اجتماع پیشرفت کند، قوانین کار کمتر اجباری و الزامی خواهد شد، در اینجا بمرحله ای خواهیم رسید که اجبار و الزام فقط باندازه ای خواهد بود که برای ترکیب کار لازم است، یعنی کمترین درجات اجبار. هر کسی نظر بکاری که می کند استاد و ارباب خود خواهد شد و از قوانینی پیروی خواهد کرد که از طرف اکثریت اعضا وضع شده و برای حفظ نظم لازم است. انتقال از همکاری اجباری نظامی بهمکاری اختیاری صنعتی تکمیل خواهد گشت. (۵) او در اینکه مردم برای وصول باین دموکراسی اثر بخش صنعتی، فعلا دارای صلاحیت و تقوای لازم هستند یا نه، مردد است؛ ولی در حال تجربه و آزمایش می باشد. زمانی را پیش بینی می کند که دیگر صنعت بدست استادان مستبد اداره نخواهد شد و زندگی مردم در تولید چیزهای بیپایان مصرف نخواهد گردید. «همچنانکه فرق اجتماعات جنگی با اجتماعات صنعتی در این است که در اولی مردم برای دولت زندگی می کنند و در دومی دولت بخاطر مردم بوجود می آید، فرق میان اجتماع صنعتی با اجتماع که معتدلا ازطور آن حاصل میشود در این است که در اولی زندگی برای کار است و در دومی کار برای زندگی.» (۶)

۷ - تطور اخلاق

مسأله اصلاح صنعتی بنظر سنسرنجان مهم بود که قسمت اعظم کتاب «اصول اخلاق» (۱۸۹۲) را بدان تخصیص داده است - «این آخرین قسمت کار من است. و همه کارهای

(۱) جلد ۳، ۵۸۸ این خطر برای روسیه فعلی هست.

(۲) مقایسه شود با «فرد در برابر دولت».

(۳) جلد ۳، ۵۸۹.

(۴) جلد ۳، ۵۴۵.

(۵) شرح حال، جلد ۲، ۴۳۳،

(۶) جلد ۱، ۵۷۵.

قبلی من مقدمه و واسطه آن است. « (۲) سپس همانند مردمی که در واسطه عهد و بکتوریا میزبندند جداً تابع اصول اخلاقی بود و مخصوصاً شایق بود که اخلاق طبیعی نوی بیاید تا جایگزین اخلاق ناشی از عقاید کهن شود. « اگر مستندات مافوق طبیعی رفتار نیک مردود شناخته شود، خلای بوجود نخواهد آمد. برای رفتار نیک مستندات طبیعی وجود دارد که قدرت و اهمیتش کمتر نیست ولی میدان عملش بیشتر است. « (۳)

اخلاق نو را باید بر روی زیست شناسی بنانهاد. « اگر عقیده تطوّر موجودات زنده پذیرفته شود، بعضی مفاهیم اخلاقی نو بوجود خواهد آمد. « (۴) هکسلی در دروسی که بسال ۱۸۹۳ در اکسفورد ایراد کرد، استدلال نمود که زیست شناسی نمیتواند راهنمای اخلاقی شود. و طبیعت (بقول تیسون) « با دندان و چنگال خون آلود خویش بخشونت و مکر و امیدارد نه بدل و محبت. ولی بمقیده سپس آن قانون اخلاقی که با اصل تنازع برای بقاء و انتخاب طبیعی سازگار نباشد از همان ابتداء یاوه و بیپوده است، خوبی یا بدی رفتار، مانند هرامر دیگر، در تطابق با عدم تطابق آن با مقاصد حیات است؛ « عالیترین رفتار آن است که یکاملترین و فراخ ترین و طولانی ترین معیشت رهبری کند. « (۵) و یا بعبارت اصول تطوّر، رفتار هنگامی اخلاقی است که فرد یا گروه را بهتر بتجمع و اتصال و ادارت باهدف تنوع نایل آیند. اخلاق مانند هنر، حصول وحدت در کثرت است، بالاترین فرد انسان آن است که در حقیقت در نفس خویش، وسیع ترین تنوع و تعقید و کمال زندگی را وحدت بخشد،

این تعریف تا اندازه مبهم است و همینطور هم باید باشد، زیرا هیچ چیز باندازه مقتضیات خاص مطابقت و سازگاری، باختلاف زمان و مکان، مختلف و متنوع نمیشود و از اینجا تنوع و اختلاف معنی « خوب » ظاهر میگردد، این مطلب درست است که بعضی از اعمال و رفتار انسانی بدانجهت خوبند که بیشتر با زندگی کامل سازگارند و این بواسطه لذتی است که اصل انتخاب طبیعی باین اعمال حافظ و بسط دهنده حیات داده است. پیچیدگی زندگی در عصر جدید استثناهای زیادی باصل فوق میدهد ولی معمولاً لذت عملی است که از نظر زیست شناسی مفید است و رنج عملی است که از این نظر مغایر و مضار است. (۶) با وجود این، در داخل حدود پهنای این اصل، مفاهیمی از خیر و یا خوب پیدا میشود که با هم اختلاف و تضاد فراوان دارند. کمتر اصل اخلاقی در میان ما مردم مغرب زمین میتوان یافت که درجایی از دنیا بآن بنظر مخالف اخلاق ننگرند. تنها تعدد زوجات نیست بلکه خودکشی و قتل هموطن و حتی قتل پدر و مادر در میان بعضی اقوام عمل اخلاقی عالی محسوب می شود.

(۲) اخلاق، جلد ۱، صفحه XIII.

(۳) جلد ۱، صفحه ۷.

(۴) جلد ۱، صفحه ۲۵.

(۵) جلد ۱، ۲۲، ۲۶، جلد ۲، ۱۳.

(۶) جلد ۱، ۹۸.

زنان روسای قبیلهٔ فبجی وظیفهٔ مقدس خود میدانند که خود را پس از مرگ شوهرانشان خفه کنند. یکی از این زنان را ویلیام نجات داده بود؛ ولی این زن هنگام شب فرار کرد و ششکانان از رودخانه گذشته پیش قبیلهٔ خود رفت و برای اجرای عمل قربانی خویش، که بخلاف میل خود در یک لحظهٔ ضعف بشری از آن سر باز زده بود، اصرار ورزید. ویلکس گوید که زنی را از این عمل نجات داد ولی این زن همیشه باودشنام میداد و با کینه و بغض شدیدی بوی نگاه میکرد. (۱) لیونگستون نقل میکند که زنان قبیلهٔ ماکولولو دوساحل رودخانهٔ زامبسی، از اینکه شنیدند مردان انگلیس فقط بایک زن میتوانند ازدواج کنند سخت بحیرت افتادند و گفتند اکتفاء بیک زن عمل احترام آمیزی نیست. همچنین بگفتهٔ «رید»، در افریقای استوایی پس از ازدواج زن همیشه مرد را تحت فشار قرار خواهد داد که در صورت توانایی زن دیگری نیز بگیرد و اگر مرد از این کار سر باز زند او را «خسیس و لثیم» خواهد دانست. (۲)

البته این حقایق با عقیده به فطری بودن امور اخلاقی و حسن و قبح اشیاء، سازگار نیست؛ ولی از طرف دیگر چون غالباً لذت و رنج با حسن و قبح همراه است، در عقیدهٔ فطری بودن امور اخلاقی حقیقتی نهان است؛ برای توضیح آن باید گفت که بسیاری از مفاهیم اخلاقی برای نژاد کسبی است ولی در فرد موروثی میباشد. (۳) در اینجا سنسراسلی را که همیشه بآن متمایل است یعنی سازش دادن عقیدهٔ اصالت نفع با عقیدهٔ شهود و الهام - بکار میرود و به رأی موروثی بودن صفات اکتسابی بر میگردد.

با اینهمه مسلم است که حس اخلاقی فطری، اگر موجود باشد، امروز با مشکلات مواجه خواهد بود؛ زیرا هرگز مفاهیم اخلاقی باین اندازه مبهم و درهم نبوده است. این امر قابل ملاحظه است که اصولی را که ما در جریان زندگی عملی بکار میبریم با آنچه در کتابها و کلیساها تعلیم میکنیم، سخت مخالف است. اخلاق رسمی تعلیمی در اروپا و آمریکا اخلاق صلح طلبی مسیحیت است؛ ولی اخلاق عملی اصول جنگجویی توتونهای راهزن است که تقریباً اصل وریشه تمام دولتهای اروپایی است. عمل دوئل یا مبارزه تن به تن در فرانسه کاتولیک و آلمان پروتستان، حفظ آثار قوانین توتونها است. (۴) علمای اخلاق ماکوشش دارند که از این تضاد و تناقض دفاع کنند و این عمل مانند آن است که یونانیان طرفدار وحدت زوجه و هندوها سعی داشتند تا عمل خدایان خود را که در زمانهای نیمه تاریک تخیل شده بود، صحیح و معقول جلوه دهند. (۵)

طرفداری از اخلاق مسیحیت یا اخلاق توتونها مربوط باین است که آیا جامعه دارای روش صنعتی است یا جنگی. یک جامعه جنگی صفات و اخلاقی را تمجید و تحسین میکند که در جامعه دیگر آن را جرم و جنایت می شمارند. اقوامی که در نتیجهٔ جنگ بحمله و راهزنی و خیانت عادت کرده اند، این امور را مانند اقوام دیگری که در اثر صلح و صنعت به تقوی و

(۱) جلد ۱، ۴۶۹.

(۲) جلد ۱، ۳۲۷.

(۳) جلد ۱، ۴۷۱.

(۴) جلد ۱، ۳۲۳.

(۵) جلد ۱، ۴۵۸.

عدم تجاوز خو کرده اند، صریحاً زشت و ناپسند نمی شمارند. جوانمردی و انسانیت در جایی بهتر نمود میکند که جنگ کمتر رخ دهد و دوران طولانی صلح و تولید محصول، منافع همکاری متقابل را بر مردم تلقین کند. (۱) در یک جامعه جنگی یک فرد وطن خواه دلیری و توانایی را بالاترین صفات یک مرد میدانند و اطاعت را برترین فضیلت می‌شناسد و بهترین فضیلت زن را در داشتن کودکان متعددی بیند. (۲)

قیصر آلمان فکر میکرد که خداوند رهبر سپاه آلمان است و پس از تصویب قانون دوئل در مراسم دعا و نماز شرکت می‌جست. (۳) «بومیان آمریکای شمالی استعمال تیرو تیرزین و نیزه را شریف ترین شغل انسان می‌شمردند و بزراعت و صنعت بتهقیر می‌نگریستند... فقط در زمانهای جدید که بهبود حال مردم بیش از پیش بقدرت تولید صنعت وابسته است و این هم مربوط به استعدادات عالی ذهنی میباشد، مشاغل غیر جنگی و غیر نظامی محترم شمرده می شوند.» (۴)

جنگ فقط آدم‌خواری دسته جمعی است و دلیلی نیست که آن را آدم‌خواری ندانیم و صریحاً زشت و ناپسند نشمریم. «فقط وقتی فکر و احساس عدالت پیشرفت میکند که خصومت میان اجتماعات کمتر گردد و همکاریهای متوافق داخلی در میان افراد این اجتماعات افزایش یابد.» (۵) این هماهنگی چگونه محقق میگردد؟ همچنانکه در سابق دیدیم این امر از آزادی حاصل میشود نه از نظم اجباری. اصل آزادی باید چنین باشد: «هر کسی در آنچه میخواهد بکند آزاد است، بشرط آنکه آزادی افراد دیگر صدمه نرند.» (۶) این اصلی است که با جنگ مخالف است؛ زیرا جنگ قدرت و نظم اجباری و اطاعت را تحمیل میکند؛ این اصل با وضع صنعتی صلح و آرامش مساعد و موافق است، زیرا در چنین وضعی تشویق و ترغیب بجدا علی میرسد و فرصت وصول بوقفیت برای همه یکسان است؛ این اصل با اخلاق مسیحیت موافق است، زیرا هر فردی را مقدس می‌شمارد و او را از تجاوز مصون میدارد؛ (۷) این اصل از حمایت آن قاضی - مافوق همه یعنی اصل انتخاب طبیعی - برخوردار است، زیرا منابع زمین را بطور یکسان بروی همه باز میکند و اجازه میدهد که هر فردی مطابق استعداد و کار خود پیشرفت کند.

ابتداء، این اصل خشن بنظر میرسد و اغلب بر آن اعتراض میکنند، زیرا این اشخاص اصل خانوادگی را که بهر کس باید مطابق احتیاج داد نه مطابق کار و استعداد - بر جامعه نیز منطبق می‌سازند. اجتماعی که با چنین اصل اداره شود، از میان میرود.

(۱) جلد ۱، ۳۹۱ پیوست.

(۲) مقایسه شود با فلسفه نیچه.

(۳) جلد ۱، ۳۱۸.

(۴) جلد ۱، ۴۲۳.

(۵) جلد ۱، ۳۷۷.

(۶) جلد ۲، ۴۶.

(۷) جلد ۱، ۲۵۷.

دردوران کودکی تقسیم مایحتاج به عکس نسبت استعداد است. در خانواده باید بآنکه کمتر از همه استحقاق دارد بیشتر داد (اگر استحقاق را از روی ارزش و کار بسنجیم). برعکس پس از بلوغ تقسیم مایحتاج به نسبت مستقیم ارزش و استعداد است و ارزش عبارت است از شایستگی مطابقت با اوضاع زندگی. آنکه شایسته مطابقت با اوضاع و محیط نیست باید عواقب این ناشایستگی را تحمل کند و آنکه شایسته این کار است باید از مایای آن بهره‌مند شود. این دو قانون برای حفظ و بقای نوع لازم است اگر در میان کودکان مایحتاج به نسبت قدرت تقسیم شود، نوع روبزوال و نابودی خواهد رفت و اگر در میان سالمندان مایحتاج به نسبت توانایی و استعداد تقسیم نشود، پس از چند نسل نوع و نژاد منقرض خواهد شد. کسانی که می‌خواهند خانواده را با اجتماع و حکومت را به پدر خانواده تشبیه کنند، اشتباه می‌کنند. (۱)

در ذهن سنسور آزادی با تطور رقابت می‌کند (۲) و بالاخره پیروز می‌شود. بعقیده او هر چه جنگ کمتر شود، نظارت دولت بر فرد نیز کمتر می‌گردد؛ (۳) و برای صلح پایدار باید کارهای دولت محدود باشد بآنچه جفرسون گفته است؛ یعنی دولت فقط باید نظارت کند تا آزادی افراد از میان نرود. اجرای چنین عدالتی باید بدون مخارج باشد، زیرا اگر بدکاران فهمیدند که فقر قربانیهای آنان مانع اجرای عدالت نخواهد شد، از کار بد دست بر می‌دارند، تمام این مخارج باید از راه مالیات مستقیم تأمین گردد تا مبادا مالیات غیر مستقیم که نامرئی است، گشاد بازی دولت را از انظار پنهان کند. (۴) ولی «دولت بجز حفظ عدالت کاری دیگر نمیتواند انجام دهد، مگر این که بخواهد از عدالت نخطی کند»؛ (۵) زیرا جز این نخواهد کرد که از افراد پست در برابر تقسیم طبیعی پاداش و استعداد و کيفرو ناشایستگی - که اصلاح و بقای هر جامعه بسته بدان است - دفاع کند.

اصل عدالت مقتضی مالکیت اشتراکی اراضی است، اگر بتوان اراضی را از اصلاحات آن جدا کرد. (۶) سنسور در کتاب نخستین خود میگوید که زمین باید متعلق به همه باشد تا فرصت و موقعیت استفاده از آن برای همه یکسان شود؛ ولی بعد ها از این عقیده بر می‌گردد (که سبب نارضایتی سخت هنری جورج می‌شود و اورا فیلسوف مردود و دودل می‌خوانند)، و استدلال می‌کند که زمین در صورت تعلق بیک خانواده بهتر زراعت می‌شود و بدین ترتیب خانواده نتایج زحمت خود را میتواند با عقاب خویش منتقل کند. مالکیت فردی نتیجه مستقیم عدالت است زیرا هر کسی بطور متساوی در حفظ عایدی ذخیره خود آزاد است. عادلانه بودن ارث امر مسلمی نیست؛ ولی آنچه مسلم است این است که «حق میراث گذار همان حق مالکیت است و گرنه مالکیت کامل نخواهد بود.» (۷) تجارت باید در میان ملل

(۱) جلد ۲، ۴، ۲۱۷.

(۲) «هربرت سنسور» تألیف الیوب، صفحه ۸۱.

(۳) جلد ۱، ۱۴۸، ۴۲۰.

(۴) جلد ۲، ۲۰۰.

(۵) جلد ۲، ۲۲۲.

(۶) جلد ۲، ۸۱.

(۷) جلد ۲، ۱۲۰.

بهمان نحو آزاد باشد که در میان مردم است؛ قانون عدالت فقط قانون قبیله‌ای نیست بلکه اصل خلل‌ناپذیری است در روابط بین ملل. این بود بطور خلاصه حقوق واقعی انسان - یعنی حق زندگی و آزادی و حق جستجوی خوشبختی بطور یکسان برای همه. بجز این حقوق اقتصادی، حقوق سیاسی امور غیر واقعی میباشند و چندان اهمیتی ندارند. آنجا که زندگی اقتصادی آزاد نیست، تغییر شکل حکومتها بپهوده است؛ و يك حکومت استبدادی که در امور اقتصادی مردم دخالت نمیکند بهتر از دموکراسی سوسیالیزم است.

چون رأی دادن فقط وسیله حفظ حقوق است، این سؤال پیش میآید که آیا آراء عمومی بهترین وسیله حفظ حقوق خواهد بود یا نه. آنچه مشاهده شده است این است که اینگونه رأیها این غرض را کاملاً تأمین نمیکند. تجربه مسلم میداد (گرچه بدون تجربه هم مسلم است) که در آراء عمومی طبقات وسیع‌تر باین طبقات کوچکتر استفاده میبرند. مسلماً در تشکیلات دولتهای صنعتی که عدالت اجتماعی بهتر مستقر است، دولتها نماینده اشخاص و افراد نیستند بلکه نماینده منافع مردم میباشند... ممکن است که در اجتماعات صنعتی، شاید آراء توسعه تشکیلات تعاونی (البته از روی فرض و نظریه واقعیت فعلی)؛ اختلاف طبقاتی میان کارگر و کارفرما از میان برود و تشکیلات تولید محصول چنان گردد که اختلاف منافع طبقات دیگر وجود نداشته باشد و یا بحدی تقلیل یابد که مایه اختلال امور نگردد. ولی بشریت بدانسان که امروز هست، و تا مدتی هم خواهد بود، تساوی حقوق بمعنی حقیقی کلمه را نمیتواند دارا باشد. (۴)

چون حقوق سیاسی و همی بیش نیست و آنچه هست حقوق اقتصادی است، زنان در جستجوی حق آزادی اشتباه میکنند، سپنسر میترسد که غریزه مادری کمک بضفا که در زنان موجود است، حکومت را بشکل پدر خانواده درآورد. (۵) اینجا در فکر سپنسر تردید و ابهامی دیده میشود؛ او استدلال میکند که حقوق سیاسی چندان مهم نیست، ولی با اینهمه میگوید که محرومیت زنان از حقوق سیاسی خیلی مهم است. جنگ را محکوم میکند و با اینهمه میگوید زنان نباید در سیاست دخالت کنند زیرا آنها نمیتوانند جان خود را در جنگ بخطر بیندازند (۶) این استدلال برای کسی که خود در نتیجه رنج و فداکاری مادر دنیا آمده است شرم‌آور است. او از زنهای میترسد، زیرا ممکن است بیش از اندازه نوع دوست باشند و با اینهمه مطلب اصلی کتاب او این است که صنعت و صلح نوع دوستی را باید بحدی تقویت کنند که خودخواهی را تعدیل کند و از این راه بسوی يك آنارشیزم فلسفی یا نظم خودبخود امور منتهی شود.

مبارزه خودخواهی با نوع دوستی (Altruism؛ سپنسر این کلمه و تا اندازه‌ای این عقیده را بدون اینکه خود زیاد متوجه شود، از کنت گرفته است) از مبارزه شخصی با خانواده و صنف و نژاد خود سرچشمه می‌گیرد، احتمال می‌رود که خودخواهی باقی بماند ولی شاید این امر مطبوع باشد. اگر هر کسی بمنافع دیگران بیشتر از نفع خود بیندیشد، هرج و مرجی ناشی از تعارف و تسلیم بوجود خواهد آمد؛ و شاید «جستجوی سعادت

(۴) جلد ۲، ۳-۱۹۳.

(۵) جلد ۲، ۷-۱۹۶.

(۶) جلد ۲، ۱۶۶.

شخصی در حدود اوضاع و احوال اجتماعی، بهترین راه وصول به سعادت کلی باشد. (۱) آنچه انتظار می‌رود توسعه زیاد عواطف و احساسات و غرایز نوع دوستی است. حتی در حال حاضر فداکاری‌های بدری و مادری بخوشی استقبال میشوند؛ «آرزویی که مردم بیفرزند بداشتن فرزند اظهار میکنند و برگزیدن کودکان بفرزندگی که گاهگاه مشاهده میشود نشان می‌دهد که چگونگی ارضای تمایلات خودخواهی برای اعمال نوع دوستی ضرور و مفید است.» (۲) شدت وطن دوستی خود دلیل دیگری است بر ترجیح منافع عمومی بر منافع شخصی. در هر نسلی از اجتماع احساسات همکاری و تعاون قویتر میگردد. (۳) «انضباط اجتماعی دائمی، طبیعت مردم را بچنان قالبی درخواهد آورد که عواطف لذت بخش بخودی خود در راه منافع عمومی بکار خواهد افتاد.» (۴) حس تکلیف که انعکاس دورانیهای اجبار اجتماعی است. از میان خواهد رفت؛ اعمال نوع دوستی از راه استعمال آن بنفع اجتماعی غریزی خواهند شد و مانند هر عمل غریزی دیگر، بدون اجبار و با مسرت و شادی اجراء خواهد گردید. تطور طبیعی اجتماع بشری ما را همواره بحکومت کامل نزدیکتر میکند.

۸ - انتقاد

خواننده با هوش در طی این تحلیل مختصر، اشکالاتی را که در دلایل و براهین سپنسر هست متوجه شده است؛ و فقط با بخاطر آوردن مطالب پراکنده میتواند نقاط ضعف و نقص آن را بیابد. انتقاد منفی همیشه نامطبوع است مخصوصاً در باره کارهای بزرگ، ولی این از وظایف ما است که بدانیم زمان و سرنوشت بر سر فلسفه ترکیبی سپنسر چه آورده است.

الف - اصول اولیه

بدون تردید نخستین مانع مسأله «شناختن» است. ما باید از ته دل حدود احتمالی علم بشری را بشناسیم. ما که در دریای بیکران وجود، موجی زود گذر بیش نیستیم نمیتوانیم با عمق آن برسیم ولی نباید این موضوع را اصل مسلم خلل ناپذیر بدانیم زیرا این ادعا که بعضی امور شناختنی هستند، تا اندازه‌ای متضمن شناخت آن امورات

(۱) جلد ۱، ۱۹۶ و ۱۹۷.

(۲) جلد ۱، ۳-۲۴۲.

(۳) جلد ۱، ۴۶۶.

(۴) جلد ۱، ۲۵۰.

(۵) این تحلیل البته ناقص است، بملت ضیق مجال (مؤلف خود به این عذر خیلی میخندد ولی چاره‌ای از گفتن آن ندارد). از بحث درباره تربیت، مقالات و قسمت مهمی از علم جامعه شناسی صرف نظر شد. درس تربیت خوب تعلیم شده است و امروز اظهارات پیرومندان سپنسر در خصوص ادعاهای علم برضد ادبیات و هنر، فقط بعضی اصلاحات لازم دارد، بهترین مقالات سپنسر آنهایی است که درباره سبک، خنده و موسیقی نوشته است. جورج الیوت در کتاب «هربرت سپنسر» عقاید او را خیلی خوب بیان کرده است.

در حقیقت هر چه سپنسر در مجلدات ده گانه کتاب خود جلوتر می‌رود «شناخت شگفت‌انگیزی از شناختنی» (۱) نشان می‌دهد. چنانکه هگل می‌گوید: «محدود کردن عقل از راه استدلال مثل آنست که کسی بخواهد در بیرون از آب شناوری کند. چقدر این منطق بافی در باره شناختنی امروز بنظر ما بعید می‌آید و چقدر شبیه ایام سوفسطائیان است که زندگی عبارت از جدل و مشاجره بود! بهمین علت عقیده بیک ماشین بی راهبر مانند عقیده به علت اولی نامفهوم است و مخصوصاً اگر مقصود از علت اولی مجموع علل و قوای عالم باشد. سپنسر که در عصر ماشین می‌زیست، تسلط ماشین را امری مسلم میدانست؛ همچنانکه داروین، در قرن رقابت‌های فردی بیرحمانه، فقط مبارزه برای زندگی را در نظر داشت.

در باره این تعریف معشوش مضطرب «تطور» چه باید گفت؟ آیا چیزی را توضیح می‌دهد؟ «گفتن اینکه ابتداء امری بسیط وجود داشت و بعد مرکبات از آن تحول یافتند، و نظایر آن، از طبیعت چیزی روشن نمیکند.» (۲) برکسون می‌گوید: «سپنسر بهم می‌بافد ولی شرح و توضیح نمیدهد. (۳) مسلماً انتقاد کنندگان از تعریفی که سپنسر کرده است خشمگین هستند؛ انشای انگلیسی پر از اصطلاحات لاتین از کسی که مخالف تدریس لاتین است، و شیوه خوب را در انشائی میداند که برای فهم آن حداقل کوشش لازم باشد، شگفت آور است، با اینهمه باید تا اندازه‌ای به سپنسر حق داد «شکی نیست که او میخواهد وضوح و روشنی عبارات را فدای ایجاز کند یعنی ماجرای وجود و حیات را در یک عبارت کوتاه بیان نماید. ولی باید گفت که او باین تعریف خیلی علاقه مند است و آنرا همواره در دهان می‌گرداند و می‌گوید. نقطه ضعف تعریف در ناپایداری مفروض شیء متشابه الاجزاء است. آیا یک کل مرکب از اجزای متخالف است؟ شیء متخالف الاجزاء، بعلم تعقید زیاد، احتمالاً از شیء متشابه الاجزاء ناپایدار تر است. در مردم شناسی و علم سیاست مسلم شده است که تباین و تخالف اجزاء موجب ناپایداری میشود و اختلاط و مزج گروه‌های مهاجر بصورت یک واحد قومی، جامعه را قویتر می‌سازد. بعقیده تارد تمدن از افزایش تشابه میان اعضای یک گروه حاصل میشود؛ این تشابه نتیجه تقلید متقابل افراد است که در طی نسلها صورت گرفته است، در اینجا تطور بشکل حرکت و پیشرفت بسوی تشابه درآمده است. معماری گوتیک مسلماً از معماری یونانی پیچیده تر است ولی لازم نیست که آنرا در تطور هنری مرحله عالی‌تری بدانیم. سپنسر در اظهار این عقیده که هر چه از حیث زمان مقدم تر است از نظر ساختمان ساده‌تر میباشد، عجله کرده است و از ترکیب و تعقید پرو نوپلاسم و هوش بشر ابتدائی غفلت ورزیده است. (۳) بالاخره، تعریفی که از تطور کرده است، از اصلی که امروز بطور جدا نشدنی با عقیده تطور همراه است خالی است و آن اصل انتخاب طبیعی میباشد. شاید (گرچه این هم ممکن است ناقص باشد) اگر تاریخ را مبارزه برای حیات و بقای اصلح (یعنی موجودات زنده اصلح و اجتماعات و اخلاق و زبانها و عقاید و فلسفه‌های اصلح) بدانیم واضح‌تر و روشن‌تر از عباراتی نظیر اتصال و انفصال و تشابه و تنوع، و تجمع و پراگندگی و غیر آن

(۱) براون در کتاب «کانت و سپنسر»، صفحه ۲۵۳.

(۲) ریچی در کتاب «داروین و هگل»، صفحه ۶۰.

(۳) تحول خلاق، صفحه ۶۴.

می‌گردد. (۱)

سپنسر می‌گوید: «من بعلمت سیر زیاد در مجردات، انسان مادی را نیک مشاهده کرده‌ام. (۲) این يك اعتراف صادقانه خطرناکی است. روش سپنسر بیشتر بر اصول قیاس و حرکت از کلیات بوده است و با هدف بیکن و روش علمی فعلی خیلی اختلاف دارد. منشی او می‌گوید: «وی در استدلالات قیاسی و استقرایی برای اثبات هر گونه قضیه قابل تصور، دارای قدرت بی‌پایانی بود.» (۳)؛ و شاید استدلال قیاسی را بر استدلالات دیگر ترجیح می‌داد. سپنسر کار را مانند يك عالم از مشاهده آغاز می‌کند؛ مانند يك عالم فرضیات درست می‌کند؛ ولی بعد بر خلاف يك عالم نه بتجربه می‌پردازد و نه مشاهدانش بیطرفانه است، بلکه موادی را که بنفع نظریه اوست بر میگزیند و جمع می‌کند. هیچگاه به «شواهد منفی» توجه نمی‌نماید. برخلاف داروین که اگر موادی برخلاف نظریه خود میبافت فوراً یاد داشت میکرد زیرا میدانست که اینگونه مواد زودتر از مواد موافق نظریه اش از یاد می‌روند!

ب - زیست‌شناسی و روانشناسی

سپنسر در باورقی مقاله «پیشرفت» صادقانه اعتراف می‌کند که عقیده تطور او بر نظریه لامارک - یعنی قابل انتقال بودن صفات کسبی - استوار است و پیش‌گویی نظریه داروین - که بر اساس انتخاب طبیعی است - نمی‌باشد. او بیشتر فیلسوف عقاید لامارک است نه عقاید داروین. و قتیکه کتاب اصل انواع منتشر گردید، او چهل سال داشت و عقایدش در چهل سالگی راسخ می‌شود و تغییر بر نمی‌دارد.

اگر اشکالات کوچک‌تر را کنار بگذاریم - مانند اینکه عقیده اومبنی بر تولید نسل بنسبت تکامل و پیشرفت نقصان می‌یابد، بسا افزایش جمعیت اروپای متمدنی نسبت به جمعیت قبایل وحشی سازگار نیست - نقص عمده نظریه زیست‌شناسی او در ارتباط آن با عقاید لامارک و پیدا نکردن مفهوم حرکتی حیات می‌باشد. و قتیکه اعتراف می‌کند که حیات را «نمی‌توان با اصطلاحات فیزیکی-شیمی توضیح داد». (۴) «بر نظریه تطور خود و تعریفی که از حیات کرده است و بر اتصال فلسفه ترکیبی ضربتی سخت وارد می‌آورد». (۵) سر حیات را در قدرت ذهن بوفق دادن روابط درونی با روابط بیرونی بهتر می‌توان یافت تا در توافق تقریباً انفعالی موجود زنده با محیط. با مقدماتی که سپنسر طرح می‌کند تطابق کامل عبارت از مرگ است.

در روانشناسی غالباً بطرح صور و قالبهای نو می‌پردازد تا بمشاهدات نو. آنچه سابقاً معلوم بوده دوباره در قالب اصطلاحات وحشی مغلق ریخته شده است و بجای آنکه

(۱) رجوع شود به کتاب Boas بنام عقل بشر نخستین.

(۲) شرح حال، جلد ۲، ۴۶۱.

(۳) رویس، صفحه ۱۹۴.

(۴) زیست‌شناسی، جلد ۱، صفحه ۱۲۰.

(۵) جی. راتومسون، «هربرت سپنسر»، صفحه ۱۰۹.

بروشن ساختن مطلب یاری کند ، آنرا مبهمتر میسازد . خواننده بقدری از اصول بافی و ارتجاع امور نفسانی بساختن اعصاب خسته می شود که از یاد میبرد که در این کتاب از بیان حقیقت ذهن و وجدان غفلت شده است . درست است که سپنسر برای پر کردن این شکاف میخواهد ثابت کند که ذهن عبارت است از توافق باطنی سلسله اعصاب که بطور ماشینی از صورت سعایی نخستین تحول یافته است ؛ ولی نمیگوید که چرا این توافق باطنی در ماشین عصبی صورت گرفته است و در حقیقت نقطه اصلی روانشناسی هم در اینجاست .

ج - جامعه شناسی و اخلاق

با اینکه جامعه شناسی او بسیار عالی است ، در این دوهزار صفحه جای ایراد و اعتراض فراوان است . در طی این دوهزار صفحه سپنسر بعاتد معمول خود همواره تأکید میکند که تطور و پیشرفت با هم مرادف و مساویند ؛ با آنکه تطور حشرات و باکتریها ممکن است در مبارزه ای که دائماً با بشر میکنند ، به پیروزی قطعی آنها منجر شود . اینهم مسلم نیست که دولت صنعتی صلحجو تر و اخلاقی تر از دولت فتودال نظامی (که از حیث زمان بردولت صنعتی مقدم است) باشد . جنگهای بنیان کن وقتی رخ داد که مدتها پیش ارباب فتودال بطبقه متوسط بازرگانان تسلیم شده بودند ؛ « ممالک اروپای جدید بدون توجه باینکه کشورشان صنعتی است یا نظامی ، با کمال میل بجنگ تن در میدهند . يك مملکت استعمار طلب صنعتی بهمان اندازه يك دولت توسعه طلب میتواند نظامی و جنگی باشد . نظامی ترین و جنگی ترین دول جدید یکی از دو دولتی است که از لحاظ صنعت در رأس دول دیگر عالم قرار دارند . علاوه بر این در آلمان نظارت دولت بر قسمتی از امور حمل و نقل و تجارت بجای آنکه مانع پیشرفت صنعت شود ، بسرعت ترقی آن کمک کرده است . موسیالیزم مسلماً ناشی از پیشرفت صنعت است نه جنگ طلبی ؛ سپنسر در زمانی زندگی میکرد که انزوای نسبی با انگلستان ، آن را در اروپا صلحجو قلمداد کرده بود و تفوق صنعتی و تجارتي آن ، دولت را طرفدار و معتقد اصل آزادی تجارت ساخته بود . اگر سپنسر زنده می ماند ، از ملاحظه اینکه چگونه نظریه آزادی تجارت با از دست دادن نفوذ صنعتی و بازرگانی ازمیان میرود ، بحیرت می افتاد و میدید که چگونه صلح طلبی انگلستان پس از اشغال بلژیک از طرف آلمان ازمیان می رود و سیاست انزوای طلبی بجنگجویی مبدل میشود . مسلماً سپنسر در مزایای صنعتی شدن مملکت مبالغه کرده است و از استثمار بیرحمانه کارگران در انگلستان صنعتی غافل بوده است ؛ این استثمار تا موقعی دوام داشت که دولت برای کاستن آن درست باقدام و مداخله زد ؛ آنچه را او میتوانست ببیند این بود که « در نیمه قرن ما و مخصوصاً در انگلستان » ، « آزادی فردی بیشتر از آن است که تا کنون بوده است . » (۱) جای شگفتی نیست که نیچه از صنعتی شدن مملکت نفرت دارد و در مزایای زندگی نظامی و جنگی ، بنوبه خود ، مبالغه میکند . (۲)

(۱) جامعه شناسی ، جلد ۳ ، ۶۰۷ . مقایسه شود با « تحقیق جامعه شناسی » ، صفحه ۳۳۵ :

« بدلیل آنکه ترقی مزدها معمولاً موجب افراط در مخارج و مشروبخواری می شود .

(۲) مقایسه شود با « حکمت مسرت انگیز » ، قسمت ۴ .

اگر منطق سنسور از احساساتش قوی تر بود، تشبیه جامعه بموجود زنده او را به سوسیالیزم رهبری میکرد، زیرا سوسیالیزم دولتی، خیلی بیشتر از یک دولت بی مداخله در امور اقتصادی، از اصل تجمع و تنوع پیروی میکند. اگر سنسور با میزان عقاید خودمسنجید میبایستی آلمان صنعتی را از حیث تطور و تحول در رأس ملل عالم قرار دهد. برای حل این مسأله استدلال میکرد که تنوع مستلزم آزادی اجزاء است و برای چنین آزادی دولتی لازم است که مداخلاتش در امور اقتصادی بعداقل تنزل یابد؛ ولی این ملاحظه با آنچه خود او از «تنوع متصل الاجزاء» گفته است، منافات دارد. درجسم انسانی در نتیجه تجمع و تحول اعضا آزادی کمتری دارند. سنسور در پاسخ میگوید که در جامعه وجدان و شعور در افراد و اعضای آن است در صورتیکه وجدان و شعور فرد در یک محل مستقر میباشد. ولی شعور اجتماعی - یعنی شعور بمنافع و پیشرفت گروه باندازه ترکز شعور فردی، در اجتماع متمرکز است؛ در میان ما کمتر کسی «احساسی از دولت» دارد، سنسور میخواهد، مارا از دولت سوسیالیزم نظامی رهایی بخشد، ولی این امر فقط با فدا کردن قدرت و استحکام منطق او ممکن است،

اینهمه، نتیجه مبالغه او در اصالت فرد است. باید بخاطر آوریم که سنسور در فاصله دو عصر زندگی میکرد: عصری که عقیده عدم مداخله دولت تحت نفوذ آدام سمیث حکمفرما بود؛ و عصر اواخر عمر سنسور که انگلستان با نظارت اجتماعی سعی داشت افراط شیوه صنعتی را تقلیل بخشد. وی از استدلال برضد مداخله دولت خسته نمیشد؛ بر تعلیم و تربیت بخرج دولت اعتراض داشت و همچنین اعتراض میکرد که چرا باید دولت مردم را در برابر صرافان حمایت کند؛ (۱) حتی وقتی استدلال میکرد که دولت در جنگ نیز نباید مداخله کند و افراد خود باید بجنگ بروند، بقول ولر وی آرزو داشت که «تنبلی و بیقیدی افراد را بمنصب سیاست ملی ارتقاء دهد». نسخه خطی کتابهای خود را خود به مطبعه میبرد و به پستی که از طرف دولت اداره میشد، اعتماد نداشت. (۲) مردی که شدیداً به اصالت خود معتقد بود و سخت مایل بود که تنها زندگی کند و هر عمل قانونگذاری را حمله ای بر آزادی شخصی خود میدانست. وی نمیتوانست استدلال بنیامین کید را بفهمد. کید استدلال میکرد که چون اصل انتخاب طبیعی در رقابتهای طبقاتی و بین المللی بیشتر تأثیر میکند و اثر آن در افراد کمتر است لازم است اصل خانواده گی را (یعنی لزوم تقویت اقویاء ضعیفاء را) بطور وسیعی برای حفظ وحدت و قدرت گروه بکاربرد، چرا دولت از مردم در برابر زور جسمانی (غیر اجتماعی) حمایت کند ولی در برابر زور اقتصادی (غیر اجتماعی) ساکت بشیند؟ سنسور از این نکته غافل بود. او تشبیه حکومت و مردم را به پدر و فرزندان تشبیهی بیمعنی و کودکانه میدانست؛ ولی تشبیه مداخله حکومت در امر افراد بکمک برادرانه حقیقی تر و مناسب تر است، او در سیاست بیشتر از زیست شناسی عقاید داروین را در نظر می گرفت.

(۱) بنقل از کوله در کتاب رويس، صفحه ۲۲۱.

(۲) شرح حال، جلد ۲، ۲۴۲.

حال دیگر انتقاد بس است. بگذار تا دوباره نظری بشخص او بیندازیم و عظمت آثار او را در منظر صاف و روشنی ببینیم.

۹ - پایان

کتاب «اصول اولیه» سپنسر را ناگهان بزرگترین فیلسوف عصر خود ساخت. فی الفور تقریباً بتمام زبانهای اروپایی ترجمه شد؛ حتی به روسی نیز ترجمه گردید و در روسیه کتاب را ممنوع ساختند. ولی بالاخره پیروزی با آن شد. او را شارح و مفسر فلسفی عصر خود دانستند و نه تنها بر فکر اروپا تأثیر کرد، بلکه در نهضت هنری و ادبی رآلیسم نیز مؤثر واقع گردید. در ۱۸۶۹ سپنسر از اینکه کتاب «اصول اولیه» دردانشگاه اکسفورد بعنوان کتاب متن تدریس میشود، متعجب شد؛ ولی آنچه بیشتر مایه تعجب بود این بود که پس از ۱۸۷۰ کتابهای او چنان عایداتی بوی رسانید که او را از جهت مالی آسوده ساخت. (۱) در بعضی مواقع هواخواهان او هدایای کلانی بوی عرضه داشتند ولی او در هر بار رد کرد. هنگامی که اسکساندر دوم تزار روسیه بلندن آمد از لر در پی درخواست کرد که با علمای درجه اول انگلیس ملاقات کند. در پی سپنسر و هکسلی و تیندال و دیگران را دعوت کرد. همه قبول کردند ولی سپنسر نرفت، تنها با چند دوست معذور خود رفت و آمد داشت و میگفت: «هیچکس علوم مقام نوشته های خود را ندارد. بهترین نتیجه فعالیت های ذهنی در کتاب مندرج است ولی نقائص و عیوبی که مؤلف در زندگی روزانه خود بداند چاراست، در کتاب دیده نمیشود.» (۲) هرگاه عده ای بزیارت او میرفتند، بنبه در گوش میکرد و بسکوت و آرامی بسخن آنان گوش میداد.

مایه شگفتی است که شهرت او بهمان سرعت که فرا رسیده بود از میان رفت. او پس از زوال شهرتش زنده ماند و در سالهای عمر خود با کمال حیرت دید که نوشته های او نمیتواند با نهضت تقنینیه پدرانۀ انگلیس مقاومت کند. او وجهۀ خود را تقریباً در میان تمام طبقات ازدست داد. علمای متخصص که سپنسر در میدان تخصص آنها مداخله کرده بود خشمگین بودند و بیش از آنچه ستایش کنند سرزنش میکردند، خدماتش را فراموش کرده بجهتجوی اشتباهاتش میپرداختند. کشیشان تمام فرق درلن و تکفیر او متفق بودند کارگران که نفرت او را از جنگ دوست میداشتند، و قتیکه عقیده او را راجع بسوسیالیزم و اتحادیه های کارگری دانستند، خشمگین شدند و محافظه کاران که از عقاید او در بارۀ سوسیالیزم خوشحال بودند بجهت پیروی از عقاید لادریه از او برگشتند. با آرامش اندوهباری میگفت: «من از هر محافظه کاری محافظه کارتر و از هر تندروی تندرو تر هستم.» (۳) سخت بعقاید خود پابند بود و هیچوجه برخلاف آن سخن نمیکفت، بهمین جهت هنگامی که آزادانه رأی خود را در هر موضوعی بیان میکرد، طبقات مختلف را از خود میرنجاند. نسبت بکارگران دلسوزی میکرد و آنانرا قربانی منافع کار فرمایان میدانست ولی بعد میگفت که اگر کارگران پیروز شوند بهمان اندازه سخت و بیرحم خواهند شد. بزنان رقت می آورد که اسیر

(۱) شرح حال، ج ۱، صفحه ۴۲۳.

(۲) شرح حال، جلد ۱، ۴۲۳.

(۳) جلد ۲، ۴۳۱.

دست مردانند ولی بعد میگفت تا آنجا که کار دست زنان است مردان اسیر دست آنها خواهند بود. درایام پیری تنها وبی کس بود.

هرچه پیرتر میشد، مخالفتش کمتر وعقایدش معتدل تر میگردد. همیشه به پادشاه انگلیس که فقط صورت تشریفاتی بیش نیست میخندید ولی بعد ها میگفت که گرفتن شاه از دست مردم بهمان اندازه نامعقول است که گرفتن عروسک از دست کودک. (۱) او حس میکرد که اگر عقاید و سنن کهن تأثیر نیک و مسرت بخشی دارند، از میان بردن آنها نارواست. (۲) شروع بتحقیق این مطلب کرد که نهضتهای سیاسی وعقاید دینی بر طبق احتیاجات ورغبات بوجود آمده اند واز حملات عقل مصونند. ازاینکه میدید دنیا بدون اعتناء بعقاید و کتابهای ضخیم او براه خود ادامه می دهد، خود را تسلی میداد، هنگامیکه ایام کار وجوش و خروش خود را بیاد می آورد خود را دیوانه می پنداشت که چرا در پی شهرت معنوی رفته و از لذات زندگی خود را محروم کرده است. (۳) هنگامیکه بسال ۱۹۰۳ از جهان رفت، تمام کار و زحمت خود را بیهوده وباطل دانست (۴)

البته ما اکنون میدانیم که چنین نیست. زوال شهرت او نتیجه عکس العمل نفوذ افکار هگل در انگلستان بر ضد فلسفه تحقیقی بود؛ پس از آنکه آزادیخواهی دوباره رونق گرفت، سپتسمقام خود را بعنوان بزرگترین فیلسوف عصر بدست آورد. اوفلسفه را از نو با حقایق و اشیاء تماس داد وبآن چنان واقعیتی بخشید که فلسفه آلمان در کنار آن رنگ خود را باخت وتجزید محض محسوب شد. او چنان عصر خود را خلاصه کرد که هیچکس بجز دانته ننکرده بود وعلم را استادانه چنان توافق پهنآوری بخشید که هرا انتقادی در برابر عمل عظیم او خجل و شرمسار است. ما در قله آنچیزی قرار گرفته ایم که مبارزات و کوششهای او برای ما تهیه کرده است؛ اکنون ما بالاتر از او بنظر میرسیم زیرا او ما را بردوش خود بلند کرده است، روزی که نیش مخالفتهای او فراموش شود، در باره اش بهتر حکم خواهیم کرد.

(۱) البوت، صفحه ۶۶.

(۲) شرح حال، جلد ۲، ۵۴۷.

(۳) جلد ۲، ۵۳۴.

(۴) تومسون، صفحه ۵۱.

فصل نهم

فریدریک نیچه

۱ - منبع عقاید و افکار نیچه

نیچه (از لحاظ فکر) فرزند داروین و برادر بیسمارک بود .
اگر پیروان عقیدهٔ تطور را در انگلستان و ملیون متعصب را در آلمان طعنه میزند باکی نیست : عادت او بود که کسانی را که در او بیشتر تأثیر و نفوذ کرده‌اند طعنه زند و متهم سازد ؛ این راهی بود که برای ادای دیون خود ، بدون توجه ، انتخاب کرده بود .
فلسفهٔ اخلاقی اسپنسر نتیجهٔ طبیعی نظریهٔ تطور نبود . اگر زندگی مبارزه‌ایست که حاصل آن بقای اصلح است ، توانائی فضیلت و ناتوانی یگانه رذیلت و نقص محسوب میشود ؛ خوب آنست که میماند و پیروز میگردد و بد آنست که ازمیان میرود و شکست میخورد ، فقط ترس و سستی پیروان داروین در اواسط سلطنت ویکتوریا در انگلستان ، و وقار پیروان فلسفهٔ تحقیقی در فرانسه و سوسیالیست ها در آلمان میتوانست ضرورت و قطعیت این نتیجه را مکتوم بدارد . این اشخاص جسارت انکار مبانی کلامی مسیحیت را داشتند ولی جرأت نمیکردند نتایج اخلاقی آن را که عبارت از نرم‌خویی و مهربانی و نوع دوستی است کنار ، بگذارند . آنها از مذهب کاتولیک بالوتر با انگلیکان دست کشیدند ولی جسارت خروج از دین مسیح را نداشتند .
این است استدلال نیچه .

«میل نهانی آزاد فکran فرانسه از ولتر تا اوگوست کنت وصول بکمال مطلوب مسیحیت نبود ، بلکه این بود که باندازهٔ امکان از آن هم بافراتر نهند . کنت که اصل «زندگی برای دیگران» را تبلیغ میکرد ، در مسیحیت کاسهٔ گرمتر از آتش بود . شوپنهاور در آلمان و جان ستوارت میل در انگلستان ، نظریهٔ عواطف و شفقت و مفید بودن برای دیگران را اصل عمل قرار دادند . فرق مختلف سوسیالیزم همه بدون توجه بر روی این اصل مشترک استوار هستند.» (۱)

داروین کار نویسندگان دائرةالمعارف را تکمیل کرد ؛ آنها پایه‌های کلامی اخلاق نو را سست و متزلزل ساختند ولی بخود اخلاق دست نزدند و معجزه آسا در هوا معلق نگاهداشتند . لازم بود بادی خفیف از جانب زیست شناسی نو بوزد تا به این دورویی و تظاهر نیز خاتمه دهد . فقط روشنفکران میتوانستند آنچه را که در هر زمانی عمیق‌ترین عقول

(۱) نقل قول از فاکه در کتاب «در حال مطالعهٔ نیچه» . چاپ نیویورک ، ۱۹۱۸ ،

دریافته اند بفهمند: یعنی اینکه در این پیکاری که نامش زندگی است، آنچه لازم است توانایی است نه نیکی، غرور است نه تواضع، تدبیر است نه نوع دوستی. برابری و دموکراسی مخالف اصل انتخاب طبیعی است؛ و هدف تطور نوابغه نه توده ها، و آنچه اختلافات را فیصله میدهد و سر نوشت هارا تعیین میکند، قدرت است نه عدالت، فردی که نیچه چنین می اندیشید.

حال اگر این مطالب درست باشد، بالاتر و برجسته تر از بیسمارک کسی نیست. او مردی بود که واقعیات زندگی را درک میکرد و بی پروا میگفت که: «در میان ملتها نوع دوستی معنی ندارد.» و «مسائل جدید با رأی و خطابه حل نمی شود بلکه باخون و پولاد فیصله میپذیرد. اوطوفان بنیان کنی بود که اوهام و احلام و رؤیای دموکراسی را از روی اروپا بزدود. در چند ماه اطیش افتان و نالان را وادار کرد که بسططه او گردن نهد. در چند ماه کوتاه دیگر فرانسه را که از افسانه فتوحات ناپلئون سر مست بود بخت ذلت و حقارت نشانید. در طی چند ماه دیگر این دولتهای کوچک و امیرنشین های آلمان را درهم ریخت و از آن دوات نیرومندی تشکیل داد که مصداق حقیقی *الحکم لمن غلب* بود. پیشرفت نظامی و صنعتی آلمان نو، یک منادی لازم داشت و فیلسوفی می بایست تا لزوم و حقانیت جنگ را ثابت سازد. اینکار از دست مسیحیت ساخته نبود ولی عقاید داروین این منظور را تامین کرد؛ اندکی جرأت لازم بود تا این کار انجام گیرد. نیچه این جرأت را داشت و منادی و مبلغ این فلسفه گردید.

۲- جوانی او

با اینهمه پدر او کشیش بود، اجداد پدری و مادری او نیز تا چند پشت کشیش بودند خود او نیز تا پایان عمر واعظ و مبلغ ماند. برای آن به مسیحیت حمله می کرد که ریشه اخلاق و رفتار او در مسیحیت بود. فلسفه او میخواست با مخالفت شدید، این میل وافر بهر بانی و ملامت و آشتی را که در سر نوشت او بود، اصلاح و تبدیل کند؛ مگر این بالاترین دشنام و ناسزا نیست که مردم خوب جنوه به او «مقدس ولی» (*Il santo*) خطاب کنند؟ مادر او مانند مادر ایمانوئل کانت زنی سخت پارسا و پابند بتمام اصول و آداب دینی بود، فقط یک فرق در میان بود و آن اینکه نیچه برغم حملات سخت خویش به پارسایی و تقوی و تدبیر، تا آخر عمر پارسا و متدبیر ماند و مانند مجسمه ای خجول و کم رو بود. این پارسای سر سخت چقدر مایل بود که یک جنایتکار شود!

در ۱۵ اکتبر ۱۸۴۴ در شهر روکن واقع در پروس متولد شد. این روز مصادف با روز تولد فردریک ویلهلم چهارم پادشاه وقت پروس بود. پدر او که معلم چند تن از اعضای خاندان سلطنت بود، بذوق وطن خواهی از این تصادف خوشحال گردید و نام کوچک پادشاه را بفرزند خود نهاد. «این تصادف بهر حال بنفع من بود؛ در سرتاسر ایام کودکی روز تولد من با جشن عمومی همراه بود.» (۱)

مرگ زودرس پدر، او را در آغوش زنان مقدس خانواده انداخت و این امر موجب شد که با یک نرمی و حساسیت زنانه بار آید. از کودکان شریر همسایه که لانه مرغان را

خراب می کردند و باغچه هارا ضایع می ساختند و مشق سربازی می نمودند و دروغ میگفتند متنفّر بود. همدردان او بوی «کشیش کوچک» خطاب میکردند و یکی از آنان ویرا «عیسی در محراب» نامید. لذت او در این بود که در گوشه ای بنشیند و انجیل بخواند و گاهی آنرا چنان برقت و احساس بر دیگران میخواند که اشک از دیدگان نشان می آورد. ولی در پشت این پرده، غرور شدید و میل فراوان به تحمل آلام جسمانی نهان بود. هنگامی که همدردانش در داستان موسیوس سکه وولا (۱) تردید کردند، يك بسته کبریت را در كف دست روشن کرد و چندان نگهداشت که همه بسوخت. (۲) این يك حادثه مثالی و نمونه ای بود: در تمام عمر در جستجوی وسایل روحی و جسمی بود تا خود را چنان سخت و نیرومند سازد

که بکمال مردی برسد. «آنچه نیستم برای من خدا و فضیلت است»، (۳)

در هیجده سالگی ایمان خود را بخدای نیاکانش از دست داد و بقیه عمر را به جستجوی خدای نوی سر برد؛ عقیده خود این خدا را در انسان برتر یافته است (Superman) بعد ها می گفت که این تغییر عقیده با آسانی صورت گرفت؛ ولی او خود درباره خویش خیلی زود اشتباه می کند و شرح حالی که از خود می نویسد با حقیقت وفق ننیده‌د. مانند کسی که تمام مایملک خود را بیک مهره میبازد، بهمه چیز بی اعتناء بود. مغز زندگی او دین بود و همینکه آنرا از دست داد، زندگی برایش بی حاصل و بیمعنی گردید. پس از آن ناگهان چندی با همدردان خود در بن و لیبز یک بعیش و نوش مشغول شد و حتی بر نقرتی که از عادات مردانه از قبیل شرا بخواری و صرف دخانیات داشت غالب آمد. ولی بزودی از زن و شراب و دخانیات زده شد و آبجو خواری عصر و مملکت خود را بیاد طمعه و ریشخند گرفت. مردمی که آبجو میخوردند و چق می کشند از درک افکار باریک عاجزند.

در همین ایام یعنی در ۱۸۶۵ بود که بر کتاب «جهان همچون اراده و تصور» شوپنهاور دست یافت و آن را همچون «آئینه ای دیدم که جهان و زندگی و طبیعت خودم، با عظمت

(۱) Mutius Scaevola جوان رومی که در جنگ با اتروسکا (۵۰۷ پیش از مسیح)

از خود دلبری نشان داد و بکفاره قتل که کرده بود، دست خود را پیش شاه آتش فروزان فرو برد.

(۲) Mencken، فلسفه فردريك نیچه، چاپ بوستون ۱۹۱۳، صفحه ۱۰.

(۳) چنین گفت زرتشت، صفحه ۱۲۹. این کتاب را بعد از این بلامت Z ذکر خواهیم نمود

و کتابهای ذیل را با حروف اول ترجمه های انگلیسی یاد خواهیم کرد: ظهور تراژدی (B.T. ۱۸۷۲)،

ملاحظات نابهنگام (T.O.S. ۷۶-۱۸۷۳)، انسانی، خیلی انسانی (A.H. ۸۰-۱۸۷۶)؛ شفق

سپیده دم (D.D. ۱۸۸۱)؛ حکمت مسرت بخش (J.W. ۱۸۸۲)؛ در آتسوی خیر و شر (B.G.E. ۱۸۸۶)

نسب نامه اخلاق (G.M. ۱۸۸۷)، وضع و اکثر (C.W. ۱۸۸۶)؛ فجر بنها (T.I. ۱۸۸۸)

دجال (A. ۱۸۸۹) مرد را بین (E.H. ۱۸۸۹)؛ اراده قدرت (W.P. ۱۸۸۹). شاید از همه

بهتر برای آشنایی ب فکر نیچه «در آتسوی خیر و شر» باشد. کتاب «چنین گفت زرتشت» غامض و مبهم

است و نیمه دوم آن بشکل مسوده است. مطالب «اراده قدرت» بیشتر از کتابهای دیگر اوست.

کاملترین شرح حال نیچه بقلم خانم فورستر نیچه است. کتاب هالوی کرچه مختصر است ولی باز خوب

است. «نیچه متفکر» تالیف Saltes (نیو بورك، ۱۹۱۷) عالمانه است.

ترس آوری در آن پدیدار بود. «(۱) کتاب را بخانه برد و با حرص و ولع تمام کلمه بکلمه خواند. «گویی شوپنهاور شخصاً بمن خطاب می کرد. من هیجان و التهاب او را حس کردم و او را در برابر خود دیدم. هر سطری با صدای بلند بخویشتن داری و اعراض از دنیا فرامیخواند. «(۲) رنگ تیره فلسفه شوپنهاور همواره اثر خود را در فکر او باقی گذاشت. نه تنها هنگامی که مرید «شوپنهاور همچون آموزگار» (عنوان یکی از مقالات او) بود، بلکه در ایامی که بدبینی را نشانه انحطاط می دانست نیز از ته دل بدبخت بود. گویا اعصابش برای رنج آفریده شده بود و تعریف او از تراژدی بعنوان لذت زندگی، خود دلیل دیگری بر خود فریبی او بود. فقط سپینوزا و گوته می توانستند او را از دست شوپنهاور نجات دهند؛ ولی با آنکه خود او همیشه متانت و عشق بسر نوشت را می ستود، هرگز بدان عمل ننمود، آرامش و تعادل ذهنی که لازمه حکمت است در او نبود.

در بیست و سه سالگی بخدمت نظام فرا خوانده شد: این خوشبختی را داشت که بعلمت نزدیک بینی و بغاظر مادر بیوه اش از خدمت نظام معاف گردد ولی با اینهمه نظام از او دست برنداشت. حتی فلاسفه در روزهای سخت سدان و سادووا طعمه خوبی برای توپ بشمار میرفتند. ولی چون از اسب افتاد و عضلات سینه اش کوفته شد، مأمور سرباز گیری مجبور شد که شکار خود را ترک کند. نیچه هرگز از این آسیب بخود نیامد. تجربه او از سیاهیگری سخت مختصر بود و هنگامی که از سیاه خارج شد، همان اشتباهانی را که درباره نظام قبلاً داشت از دست نداده بود. زندگی سخت سپارتی فرماندهی و فرمانبری، سخت گیری و انضباط، خیال او را، حتی در روزگاری که نمیتوانست این آرزو را عملی کنند، بخود مشغول داشته بود. زندگی سربازی را می پرستید برای آنکه مزاج علیلش او را از خدمت سربازی مانع شده بود.

از زندگی سربازی برگشت و درست بنقطه مقابل آن یعنی زندگی بحث و درس رفت و بجای آنکه مردی جنگی شود، دانشمندی لغوی گردید و دکتر در زبان شناسی شد. در بیست و پنج سالگی در دانشگاه باسل استاد کرسی زبان شناسی قدیم گردید و از این فاصله مصون از تعرض توانست به لاقیدی ها و وریشخند های خون آلود بیسمارک آفرین گوید. از این شغل عزلت پسند و دور از قهرمانی خود بطور عجیبی دل تنگ بود؛ از یک سوی آرزو مند شغل عملی و فعالیت آمیزی مانند طب بود و در عین حال بفرار گرفتن موسیقی علاقه وافر داشت. تا اندازه ای در بیان موهارت پیدا کرد و چند سونات نوشت، خود او میگوید: « زندگی بدون موسیقی، اشتباه است. » (۳)

شهر تربیشتن از باسل چندان دور نبود و در آنجا ریشارد واگنر، این قهرمان موسیقی، بازن شخص دیگری زندگی می کرد. نیچه را دعوت کردند تا عید میلاد مسیح را در سال ۱۸۶۹ در آنجا بگذرانند. او برای موسیقی آینده شوق شدیدی داشت و واگنر از نو آموزانی که ممکن بود در دانشگاهها و مجامع علمی مایه شهرت او شوند، بدش نمی آمد. نیچه تحت

(۱) مقدمه. B.T.، صفحه XVII.

(۲) بنقل از منکن، صفحه ۱۸.

(۳) نامه به براندس، نقل از هنکر «خودخواهان» (نیوبورک، ۱۹۱۰)؛ صفحه ۲۵۱.

تأثیر این آهنگساز بزرگ به تألیف نخستین کتاب خویش آغاز کرد که می‌بایستی از درام یونانی شروع شود و به «حلقه نیلونک» ختم گردد و واگنر را بجهان مانند آفیلوس نو معرفی کند. برای آنکه کتاب خود را درسکوت و دور از غوغای مردم بنویسد، بکوههای آلپ رفت؛ در اینجا بود که بسال ۱۸۷۰ خیرجنگ فرانسه و آلمان باورسید.

دچار تردید شد؛ روح یونانی و خدایان شعر و فلسفه و درام و موسیقی دستهای برکت بخش خود را بسوی او دراز کرده بودند. ولی او نتوانست دعوت مملکت خود را رد کند؛ آنجا نیز شعر وجود داشت. می‌نویسد: «اصل شرم آور دولت همینجاست؛ او برای مردم سرچشمه تمام نشدنی رنج و درد است و آتشی است که در شعله‌های دائمی خود همه را می‌سوزاند. با اینهمه، همینکه ما را میخواند، خود را فراموش می‌کنیم؛ ندای خون‌آلود او برای مردم مایه دلیری و ارتقاء بمقام قهرمانی است.» (۱) بر سر راه خود بجهت جنگ، در فرانکفورت یکدسته سواره نظام دید که با دبدبه و شکوه از شهر می‌گذشتند، همینجا بود که بگفته خودش، اندیشه و تصویری بذهنش رسید که تمام فلسفه او بر روی آن استوار گردید. «در اینجا که بود نخستین بار فهمیدم که اراده زندگی بر تر و نیرومندتر در مفهوم ناچیز» نبرد برای زندگی «نیست؛ بلکه در اراده جنگ، اراده قدرت و اراده مافوق قدرت است!» (۲) نزدیک بینی مانع شد که در زندگی فعال سربازی شرکت کند و به پرستاری از زخمیان راضی شد. با اینکه وحشت و ترس باندازه کافی دید، باز هم خشونت و شدت میدان جنگ را ندید؛ همین وحشت و خشونت میدان جنگ بود که بعدها روح سربزیر او آنرا کمال مطلوب میدانست و با تخیل قوی کسی که تجربه ندیده است، آنرا کمال مطلوب می‌پنداشت. بقدری نازک دل و سریع‌التأثر بود که در پرستاری هم نتوانست بماند؛ منظره خون او را ناخوش می‌کرد و بهمین جهت بیمار شد، او را بکهنه پیچیدند و بخانه‌اش فرستادند، پس از آن همواره اعصاب شلی و عمده کار لایل را داشت؛ دختری بود در لباس جنگی.

۴- نیچه و واگنر

در آغاز سال ۱۸۷۲ نیچه نخستین کتاب خود را که تنها اثر کامل او محسوب میشود بنام تولد تراژدی از روح موسیقی (۳) منتشر ساخت.

هیچ لغوی و زبان‌شناسی اینگونه بشیوه تغزل فنگاشته است. در این کتاب از دو خداوندی که الهام بخش هنر یونانی بوده‌اند سخن میراند، نخست دیونیزوس باباکوس خدای شراب و عیش و نوش و لهو و لعب، و حال و ذوق، و غریزه و استقبال خطر و رنج، خدای آواز و موسیقی و رقص و درام است. دیگری که موخرتر است آپولون خدای صلح و فراغ و استراحت و جمال پرستی و مسیر عقلانی و نظم منطقی و آرامش فلسفی، خدای نقاشی و پیکرتراشی و شعر حماسی است. اصالت هنر یونانی در اتحاد این دو کمال مطلوب - یعنی

(۱) هالوی؛ «زندگی فردریک نیچه». لندن، ۱۹۱۱، صفحه ۱۰۶.

(۲) فورستر نیچه «نیچه جوان»، لندن ۱۹۱۲؛ صفحه ۲۳۵.

(۳) تصادفاً پس از قطع رابطه نیچه و واگنر، واکنر در همان ایام کتابی بنام «تحول موسیقی

از درام» نوشت (آثار نثری، جلد ۱۰).

نیروی مردانه تزلزل ناپذیر دیونیزوس و زیبایی زنانه آرام آپولون - است . در هنر درام دیونیزوس آواز دسته جمعی و آپولون مکالمه را الهام کرده اند . آواز دسته جمعی از موکب لباس طرب پوشان هواخواهان دیونیزوس برخاسته است و مکالمه مدام تفکری است که پیش از اعمال لذت بخش حاصل می شود و در حقیقت انعکاس آن است .

عمیق ترین نشانه درام یونانی پیروزی دیونیزوس بر بدبینی است از راه هنر . یونانیان در آغاز بدانگونه که نوشته های نو نشان میدهند مردمی خوشحال و خوش بین نبوده اند ، آنها نیش زندگی و کوتاهی غم انگیز آن را عمیقاً حس می کردند ، هنگامی که میداس از سیلنوس پرسید که بهترین تقدیر انسان کدامست ، سیلنوس در پاسخ گفت : « ای نژاد کوتاه روز رقت انگیز ، ای زادگان حوادث و غم و اندوه ، چرا مرا ناگزیر می سازید که سخنی که نباید گفت بگویم ؟ بهترین تقدیر آنست که در دسترس شما نیست ، یعنی نژاد نبودن . پس از آن بهترین تقدیر زود مردن است . » مسلماً این مردمان از شوبنهاور و هندوان چیزی نیاموخته بودند . ولی یونانیان با هنر درخشان خویش برانده نومییدی خود پیروز شدند . آنها از درد ورنج خود منظره درام را بوجود آوردند و دریافتند که سازگار شدن زندگی با جهان يك پدیده زیبایی و يك موضوع هنری و ابداعی است . (۱) « کمال مطلوب در پیروزی هنر بروحشت است » . (۲) بدبینی نشانه انحطاط و خوش بینی علامت برتری است . « خوش بینی غم انگیز » حال آن مرد توانایی است که در جستجوی خطر و شدت است گرچه بقیه در دورنج باشد . چنین کسی از دریافتن اینکه بیکار قانون زندگی است ، خوشحال است . « تراژدی خود نشانه آن است که یونانیان بدبین نبودند . » آنروزها که درام آفیولوس و فلسفه های ماقبل سقراط بوجود می آمد ، « روز های حساس و پرهیجان یونانیان بود . » (۳)

سقراط که « نمونه يك مرد صاحب نظر است » (۴) - نشانه گسستگی تار و بود اخلاق یونانیان بود . « روح و جسم توانایی فاتحان مارا تن روز بروز قربانی يك روشنفکری تردید آمیز می گردید و مایه فساد تدریجی قوای جسمی و معنوی می شد . » (۵) . فلسفه انتقادی جای شعر فلسفی عهد ماقبل سقراط را می گرفت ؛ علم جایگزین هنر می شد و عقل جانشین غریزه می گردید و بازی های ورزشی جای خود را به جدل و مشاجره می داد ، افلاطون قهرمان ، تحت تأثیر سقراط ، زیباشناس گردید ، درام نویسی را کنار گذاشت و بفرافرفتن منطق پرداخت ، دشمن عواطف و بدخواه شعر او گردید « پیش از مسیحیت مسیحی شد » و بیعت در احکام معرفت مشغول گردید در معبد آپولون واقع در دلفی این سخنان بیروح نوشته شده بود : *meden agan* و *gnothe seauton* (خود را بشناس و افراط مکن) . این سخنان موجب شد که سقراط و افلاطون فضیلت را در علم بدانند و ارسطو نظریه حد وسط را تبلیغ کند ، يك قوم بهنگام جوانی شعر و افسانه و داستان می آفریند و بهنگام انحطاط و

(۱) B.T. ، ۱۳۸۰۵۰ .

(۲) p. ۶۲ .

(۳) نامه های واگنر و نیچه ، نیویورک ، ۱۹۲۱ ؛ صفحه ۱۶۷ .

(۴) B.T. ، ۱۱۴ .

(۵) q. ۱۰۲ .

پیری فلسفه و منطق را. یونانیان در دوران جوانی همرو افیلوس را داشتند و در ایام انحطاط اوری پیدرا - اوری پید آن منطق دان و درام نویس، هواخواه عقل و نابودکننده رمز و افسانه، پیرو احساس و نابودکننده خوش بینی غم انگیز قرن مردانگی، رفیق سقراط و کسی که مشاجرات و خطابات آپولونی را جایگزین آواز دسته جمعی دیونیزوسی ساخت. جای شگفتی نیست که هاتف غیبی آپولون سقراط را خردمندترین یونانیان دانست و اوری پیدرا تالی اوشمرد؛ و جای شگفتی نیست که «گریزه اشتباه ناپذیر آریستوفان، سقراط و اوری پید را بدیده دشمنی می نگریست و آن دو را نشانه یک فرهنگ فاسد می دانست». (۱) درست است که آنها بعد پشیمان شدند و نمایشنامه آخری اوری پید بنام Bacchæ بمنزله تسلیم به دیونیزوس و مقدمه خودکشی اوست و سقراط در زندان برای استراحت خاطر بتقرین موسیقی دیونیزوس مشغول گردید و نیز همین سقراط از خود پرسید: «شاید آنچه من نمی فهم نامعقول نیست و شاید هنر رفیق ملازم و ضمیمه علم است». (۲) ولی دیگر دیر شده بود، منطق و عقل کار خود را کرده بودند، درام یونانی با اخلاق یونانی رو با انحطاط گذاشته بود. «چیز عجیبی اتفاق افتاد: شاعر و فیلسوف هنگامی از عقیده خود برگشتند که این عقیده همه جا پیروز شده بود». (۳) باین دو، عصر قهرمانی و هنر دیونیزوس پایان رسید.

ولی ممکن است عصر دیونیزوس برگردد؟ مگر کانت عقل نظری و عملی را بیاد انتقاد نگرفت؟ مگر شوپنهاور عرق غریزه و تراژدی اندیشه را بیان نکرد؟ مگر ریشارد واگنر آفیلوس دیگری نیست که افسانه ها و رموز را از نو زنده می کند و بموسیقی و درام دوباره ذوق و حال دیونیزوسی می بخشد؟ «از ریشه دیونیزوسی روح آلمان قدرتی برخاسته است که بهیچوجه شباهت بوضع ابتدائی فرهنگ سقراطی آن ندارد - این همان موسیقی آلمان است که در مدار پهنای از باخ تا بتهوون و از بتهوون تا واگنر سیر میکند». (۴) مدت ها روح آلمانی تحت تأثیر هنر آپولونی ایتالیا و فرانسه بود؛ بگذار تا آلمانها بدانند که غرایز خاص آنها از این فرهنگهای منحن عمیق تراست؛ بگذار تا در موسیقی نیز نظیر اصلاحی که در دین کردند بنمایند؛ بگذار تا این قدرت وحشی لوتر را از نو در قالب هنر و حیات بریزند. کسی چه می داند که از این روح جنگجویی مردم آلمان، عصر قهرمانان از نو زنده نخواهد شد؟ و از روح موسیقی تراژدی متولد نخواهد گشت؟

در ۱۸۷۱ نیچه به باسل برگشت، در حالی که ناتوان و رنجور بود ولی در آتش جاه طلبی می سوخت و از مطالبه در گوشه انزوا متنفر بود. «من در پیش خود تا پنجاه سال کار دارم و باید روزگار خود را در بند و زنجیر بسر برم». (۵) عقاید او در باره جنگ کمی

(۱) B.T. ۱۸۲.

(۲) D. ۱۱۳.

(۳) D. ۹۵.

(۴) B.T. ۱۵۰.

(۵) نقل از هالوی، ۱۶۵.

تعدیل یافته بود؛ مینویسد: «امپراطوری آلمان روح آلمان را از ریشه و بن خواهد کند» (۱) پیروزی ۱۸۷۱ خودخواهی و کبر خشنی به آلمانیها داد و برای پیشرفت معنوی چیزی بدر از آن نیست. نیچه صفتی شیطان‌ی داشت که از هر بتی ناراحت می‌شد و بدین ترتیب تصمیم گرفت که بی‌الاترین مظهر این خودخواهی گرانبار یعنی داوید شتراورس حمله کند. «من با يك جنگ تن‌به‌تن با اجتماع وارد شده‌ام: این نصیحت را ستاندال بمن داده است.» (۲)

در قسمت دوم کتاب «ملاحظات نابهنگام» (که عنوانی بجاست) - یعنی «شوبنهاور آموزگار» - به دانشگاههای وطنخواه متعصب حمله میکند. «تجربہ بیایاد داده است که هیچ مانعی برای ظهور فلاسفہ بزرگ بزرگتر از آن نیست که در دانشگاههای دولتی از فلاسفہ بدستایش کنند هیچ دولتی جرأت ندارد از امثال افلاطون و شوبنهاور حمایت کند... دولت همواره از چنین اشخاص می‌ترسد.» (۳) او در مقاله «مؤسسات آینده» تعلیم و تربیت ما «حمله خود را تجدید کرد و در مقاله «استفاده و سوء استفاده از تاریخ» غوطه‌ور شدن ذهن آلمان را در اباطیل علوم قدیم بیاد استهزاء گرفت. در این دومقاله دو نظر مشخص را بیان داشته است: نخست آنکه علم اخلاق و کلام باید از نو بر اساس نظریہ تطوّر بنا شوند؛ و دوم آنکه وظیفہ حیات «اصلاح وضع جامعه» که از افراد بی‌ارزش تشکیل یافته است - نیست» بلکه «ایجاد نوابغ است»، یعنی تحول و تکامل شخصیت‌های برتر. (۴)

با حرارت تر بن مقالات او «واگنر در پیرویت» (۵) است. او واگنر را مانند زیگفريد «که هرگز معنی ترس را در نیافته است»، (۶) تقدیس می‌کند؛ و او را یگانه بنیان‌گذار هنر حقیقی می‌داند؛ زیرا تمام هنرها را در ترکیب عظیمی از زیبایی مزوج ساخت و آلمانیها را دعوت کرد تا معنی باشکوه جشن آینده و واگنر را دریابند - «پیرویت برای ما بمنزلۀ نمازی است که در بامداد جنگ می‌خوانند.» (۷) این صدای يك پرستش‌کودکانه بود و صدای روح ضعیف زنانه‌ای بود که در واگنر چیزی از شجاعت و تصمیم مردانگی می‌دید، چیزی که بعد بمفهوم مرد برتر منجر می‌شود. ولی این پرستش‌کننده فیلسوف نیز بود و در واگنر مایه‌ای از خودپسندی مستبدانه می‌دید که مقبول يك روح اشرافی نیست. او نمی‌توانست حمله و واگنر را بفرانسویها در سال ۱۸۷۱ تحمل کند (پاریس از آهنگ تانہویز و انرواگنر استقبال نکرده بود!)؛ و از اینکه دید و واگنر به برامس حسد می‌ورزد، بتعجب افتاد. (۸) مایه اصلی این مقاله تحسین آمیز برای واگنر خوشایند نبود: «روح شرق با اندازه کافی در مردم رخنه کرده

(۱) ایضاً ۱۵۱.

(۲) ایضاً.

(۳) شوبنهاور همچون آموزگار، قسمت ۸.

(۴) ایضاً. قسمت ۶.

(۵) Bayreuth از شهرهای باویر آلمان. در ۱۸۷۶ لویی دوم پادشاه باویر در آنجا

تئاتری برای نمایش آثار واگنر بساخت.

(۶) T.O.S.، جلد ۱، ۱۱۷.

(۷) ایضاً، ۱۰۴.

(۸) نامه‌های واگنر و نیچه، صفحہ ۲۲۳.

است، اکنون نوبت رخنه روح یونان است. (۱) نکته اینجاست که نیچه می‌داند که واگنر نیمه سامی است.

بعد در ۱۸۷۶ بایرویت فرارسید و او برای واگنر شهباز پست سرهم لاینقطع ادامه داشت - زنان هواخواه واگنر، پادشاهان، امرا، نیچه امرا و مردم بیکار دولتمند را می‌به هواخواهان فقیر نمی‌دادند. ناگهان بغضاتر نیچه رسید که چه مایه از کایر (۲) درواگنر موجود است؛ و چه اندازه «حلقه نیلونک» موفقیت خود را مدیون فوت و فن نمایشی است و چه اندازه قسمتهای عامیانه که در موسیقی نیست، در درام آمده است. «من رؤیای درامی را می‌دیدم که مملو از سفوفنی است و از سرود مردم آلمان مایه گرفته است. ولی آوردن او بر روی صحنه واگنر را بطرز غیر قابل‌اجتنابی بجهت دیگری سوق داد.» (۳) نیچه نمیتوانست در این جهت برود و از درام و اوپرا متنفر بود. می‌نویسد: «اگر در اینجا بمانم دیوانه‌خواهم شد.» «این شبهای موسیقی را با وحشت و رنج تحمل می‌کنم... و بیش از این طاقت ندارم.» (۴)

بدون اینکه سخنی به واگنر بگوید، در عین اشتهار واگنر که همه جهان ستایش می‌کردند، رو بفرار نهاد؛ فرار کرد در حالی که «از این قطعات زنانه و بی‌ترتیب با این سبک رمانتیک، و از این خیال پرستی دروغین و از این تلطیف احساس انسانی که بر روح یکی از دلیر ترین افراد مسلط شده است، متنفر بود.» (۵) بعد در سوراوتوی دور دست دوباره واگنر را که برای استراحت از پیروزیهای بدست آمده بدانجا رفته بود، ملاقات کرد. واگنر در آنجا مشغول نوشتن اوپرای جدید خود بنام پارزیفال بود. این اوپرا در ستایش مسیحیت، شفقت، عشق عارفانه و دنیای نجات یافته بوسیله يك «دیوانه محض» «دیوانه بصورت مسیح» بود. نیچه بدون آنکه سخنی بگوید از واگنر دور شد و پس از آن دیگر با وی سخن نگفت. «من نمی‌توانم عظمتی را که با نفس خود صاف و صریح نیست بشناسم. آنجا که بچنین کسی مصادف شوم، آثار او برای من ارزشی ندارد.» (۶) او زیگفرید را بر پارزیفال مقدس ترجیح داد و نتوانست تحمل کند که واگنر به مسیحیت ارزش اخلاقی و زیبایی بدهد و نقائص فلسفی آن را در نظر نیاورد. در «حال واگنر» بسا يك حال عصبی خشنانك باو حمله می‌کند:

واگنر هرگز عزمی بودایی را ستایش میکند و آن را بصورت موسیقی درمی‌آورد. او تمام اقسام مسیحیت و هرگونه صور دینی انحطاط را می‌ستاید... ریشارد واگنر رومانیک فرتوت نوید ناگهان در برابر صلیب مقدس زانو بزمین می‌زند. آیا يك آلمانی نیست که بر این وضع وحشتناک رقت‌آورد و بگریزد؟ فقط تنها من رنج می‌کنم... با اینهمه من یکی از هواخواهان فاسد واگنر

(۱) T.O.S.، جلد ۱، ۱۲۲.

(۲) بقیده نیچه لودویگ کایر، بازیگر یهودی، پدر واگنر بود.

(۳) نامه‌های واگنر نیچه، صفحه ۲۷۹.

(۴) هالوی، صفحه ۱۹۱.

(۵) نامه‌ها، صفحه ۳۱۰.

(۶) نامه‌ها، صفحه ۲۹۵.

هستم ... بلی من هم مانند او اکثر فرزندان این عصر میباشم یعنی يك فرد منحط هستم؛ ولی من این نکته را درك میکنم و از خودم در برابر این فساد دفاع میکنم. (۱)

نیچه بیش از آنچه خود می پنداشت آپولونی بود. او عاشق ظرافت و دقت و باریکی بود نه خشونت و حشیانه دیونیزوسی و نه رقت حاصل از شراب و آواز و عشق. و اکثر بخانم فورستر نیچه می گفت: «برادر شما با قیافه ظریف مشخص خود، سخت زودرنج و ناراحت بود؛ گاهی از شوخیهای من سخت دلتنگ می شد و در این هنگام من دیوانه وار این شوخیها را بیش از پیش تکرار میکردم» (۲) نیچه بسیاری از عقاید افلاطون را دارا بود و می ترسید که مبدا موسیقی از صلابت و خشونت مردان بکاهد، (۳) چون خود رقیق القلب بود خیال میکرد همه مثل او هستند و بطرز خطرناکی به مسیحیت عمل خواهند کرد. باندازه کافی جنگ نبود که مایه پسند این استاد ناز کدل بشود. با اینهمه در روزهای آرام خود دریافت که واکثر مانند نیچه حق داشت و رقت پارزیفال برای تعدیل خشونت زیگفرید لازم است و در نتیجه چند فعل و انفعال جهانی، این دو طبع مخالف سرکش بهم می آمیزند و وحدتی سالم و خلاق می آفرینند. او دوست داشت که «این دوستی فلسفی» (۴) را که هنوز هم، در خاموشی، او را بواکثر پیوند میداد، بیاد آورد، مردی که دوستی او بارورترین و بارزترین تجارب زندگی بود. هنگامی که در یکی از لحظات روشن جنون پایان عمر خویش، صورتی از واکثر (که مدتها پیش از دنیا رفته بود) دید، بنرمی گفت، «من او را زیاد دوست میدارم.»

۴- نغمه زرتشت

پس از آنکه ظاهراً از هنر سرخورد، به علم و فلسفه پناه برد. نسیم سرد آپولونی علم می توانست روح او را از داغی و افراط دیونیزوسی تریب شن و بیرویت بیرون آورد و فلسفه می توانست «بناهای باو عرضه دارد که هیچ جبار توانایی را بدان دسترسی نباشد.» (۵) مانند سپینوزا خواست تا عواطف و احساسات خود را از راه آزمایش آن، تسکین دهد. خود او میگوید: «ما بیک شیمی احساسات و عواطف نیازمندیم.» در کتاب دیگر خود بنام انسان خیلی انسان (۸۰-۱۸۷۸) روان شناس شد و با بیرحمی يك جراح رقیق ترین احساسات و گرامی ترین معتقدات را تجزیه کرد و همه را بدلیری تمام - در عین عکس العمل - به ولتر بدنام هدیه نمود. کتاب را پیش واکثر فرستاد و واکثر نیز در عوض يك جلد از پارزیفال را باو داد. پس از آن دیگر باهم ارتباط پیدا نکردند.

بعد در برلمان زندگی، در سال ۱۸۷۹، از نظر روحی و جسمی ناتوان گردید و تا آستانه مرگ نزدیک شد و بطور قطع آماده مرگ گردید. بخوارش چنین گفت: «بن قول ده که پس از مرگم فقط دوستانم بر جنازه من حاضر شوند و مردم فضول و کنجکاوی دیگر آنجا

(۱). C.W.، صفحات ۶۶، ۷۷، ۹۰، ۲؛ مقایسه شود با فاکه، صفحه ۲۱.

(۲) نقل از الیس در Affination؛ لندن، ۱۸۹۸؛ صفحه ۲۷.

(۳). Z.، صفحات ۲۶۴-۲۵۸ که راجع بواکثر است.

(۴) نامه ها، صفحه ۳۱۱.

(۵). T.O.S.، ۱۱، ۱۲۲.

نباشند. مواظب باش که کشیش یا کس دیگر بر کنار گورمن سخنان بیهوده و دروغ نگوید، زیرا در آن هنگام من توانایی دفاع از خویشتن ندارم. بگذار تا مانند يك بت پرست خالص بگوروم.» (۱) ولی شفا یافت و این تشییع قهرمانانه بتأخیر افتاد. پس از این بیماری، عشق به تندرستی و آفتاب و زندگی و رقص و «موسیقی خوب» کارمن در او پیدا شد؛ اراده اش در نبرد با مرگ قوی تر گردید و حالت رضا و تسلیمی در او پیدا شد که حتی در هنگام رنج و تلخی نیز شیرینی حیات را حس کرد. «دستور من برای بزرگی، عشق بسر نوشت است... نه اینکه در هر ضرورتی آن را تحمل کنند بلکه باید دوستش بدارند.» دریغ که گفتار از کردار بسیار آسانتر است.

پس از آن کتابهای سیده دم (۱۸۸۱) و حکمت مسرت بخش (۱۸۸۳) را نوشت که نشانه دوره نقاهت سیاس آمیز بود. در اینجا آهنگش نرم تر و زبانش ملائم تر از کتاب های دیگر است. یکسال با آرامی گذراند و در این مدت مخارجش از وظیفه ای بود که دانشگاه در حق او مقررداشته بود. آفتاب محبت می توانست غرور این فیلسوف را همچون برف آب کند. ولی لوسالومه به عشق او پاسخ نداد؛ زیرا در چشمان تند عمیقش نشانه راحتی دیده نمی شد. «پول ره» کمتر خطرناک بود و با او همان نقشی را داشت که دکتر پاژلو با آلفرد موسه داشت. نیچه نومیدانه فرار کرد و همه جاکلمات قصار بر ضد زنان پخش نمود. نیچه در حقیقت ساده و سریع التأثر و رومان تیک و رقیق القلب بود. بر ضد رقت و نرمخویی مبارزه می کرد تا خصلتی را که اینهمه برای او نومیدي تلخ بار آورده و زخم کاری زده بود، بهبود بخشد.

او نتوانست عزلت کافی بدست آورد: «زندگی با مردم دشوار است، برای آنکه سکونت مشکل است» (۲) از ایتالیا به ارتفاعات آلپ رفت و در انگادین علیا درسلس ماریا سکونت گزید، دیگر زن یا مردی را دوست نداشت و در آرزوی آن بود که انسان قدیمی فراتر نهد. در سکوت و عزلت این ارتفاعات بود که بزرگترین کتابش بوی الهام شد. بانتظار نشسته بودم - نه در انتظار چیزی.

فارغ از خیر و شر، از روشنی و تاریکی لذت می بردم؛ فقط روز بود و دریاچه بود و ظهر بود و زمان بی انتها. دوست عزیزم، همینجا بود که ناگهان یکی دو شد، و زرتشت از کنار من گذشت (۳).

پس آنگاه «روح اوطنیان کرد و لبریز شد.» (۴) او آموزگار جدیدی پیدا کرده بود - یعنی زرتشت؛ یکمرد برتر نوین، و یک دین نو - یعنی دورابدی. اکنون می بایست بخواند، حرارت ذوق و الهام او فلسفه را تا حد شعر بالا برده بود. «من میتوانم نغمه ای

(۱) نیچه عزلت نشین، صفحه ۶۵.

(۲) Z، ۲۱۲.

(۳) هالوی، ۲۳۴.

(۴) Z، ۳۱۵.

بخوانم ؛ و میخوانم آنها را بخوانم ، گرچه در خانه خالی تنها هستم باید آن را برای شنیدن خود بخوانم .» (۲) (چقدر در این جمله تنهایی و بیکسی مندرج است !) «ای ستاره بزرگ اگر کسانی که تو برای آنها می تابی وجود نداشته باشند ، پس خوشبختی توجه خواهد بود؟ ببینید ! من از عقل و حکمت خویش خسته شده ام ، مانند زنبوری که عسل بسیار زیاد جمع کرده باشد ، من بدستهایی نیازمندم که برای گرفتن آن دراز شده باشند.» (۳) بدینسان «چنین گفت زرتشت» (۱۸۸۳) نوشته شد و «در ساعت مقدسی که ریشارد واگنر در ونیز جان داد.» (۴) آنها تمام کرد. این کتاب باسخی عالی به پارزیفال بود ولی مصنف پارزیفال مرده بود .

این کتاب شاهکار اوست و خود نیز از آن با خبر بود . بعد ها در باره آن نوشت ، «این کتاب متفرد است .» «بگذار تا از شاعران بیک لعن یاد نکنیم . شاید تاکنون چیزی باین توانایی بیمانند بوجود نیامده است . . . اگر جوهر و نیکی تمام ارواح بزرگ باهم جمع شوند ، نخواهند توانست نغمه ای از گفتارهای زرتشت را بوجود آورند .» (۵) کمی مبالغه آمیز است ؛ ولی مسلماً این کتاب از کتب بزرگ قرن نوزدهم است . با اینهمه نیچه در طبع آن رنج فراوان دید ؛ جزء نخستین بتأخیر افتاد زیرا ۵۰۰۰۰ نسخه سرود ملی برای چاپ سفارش داده شده بود و پس از آن سبلی از هجو نامه های ضد سامی برای چاپ سفارش شد (۶) ، و ناشر از طبع جزء دوم سرباز زد زیرا کتاب ارزش آن نداشت که مخارج طبع را وصول کند ؛ و مؤلف مجبور شد که خود مخارج آنرا بپردازد . از کتاب فقط چهل نسخه فروخته شد و هفت نسخه باین و آن اهدا ، گردید که فقط یکی وصول آنرا اعلام کرد ؛ کسی از آن تعجید نمود . هیچگاه کسی اینقدر تنها نبوده است .

زرتشت درسی سالکی از کوهی که محل تفکر او بود پایین می آید ، تا مانند زرتشت اصیل ایرانی ، مردم را هدایت نماید ؛ ولی مردم مشغول تماشای بندبازی هستند و باو توجه نمی کنند . در این هنگام بندباز می افتد و می میرد . زرتشت او را بردوش میگیرد و میبرد و میگوید : « چون تو پیشه خود را در خطر برگزیدی ، من باید ترا با دست خود در خاک کنم .» بعد اندرز داده می گوید : « همواره در خطر بزی .» « شهر هاتان را در کنار وزویوس (آتش فشان معروف نزدیک پمپی) بنا کنید ؛ کشمیهاتان را بدریا های ناشناس بفرستید ، همیشه در حال جنگ باشید ، بخاطر داشته باش که باید بی ایمان باشی ، زرتشت درحالی که از کوه سرازیر می شد ، زاهد پیری را دید که سخن از خدا می گفت . ولی همینکه زرتشت تنها شد با خود گفت : « آیا چنین چیزی ممکن است ؟ مگر این پیر مرد پارسای جنگل نشین نشنیده است که خدا مرده است ؛» (۷) ولی مسلماً خدا مرده است و تمام خدایان مرده اند .

(۲) . Z . ۲۷۹ .

(۳) . Z . ۱۰ .

(۴) . E . H . ۹۷ .

(۵) . E . H . ۱۰۶ .

(۶) هالوی ، ۲۶۱ .

(۷) . Z . ۴ .

خدایان کهن مدتی پیش مرده‌اند و در حقیقت این يك مرگ خوب و لذت بخشی برای خدایان بود !

مرگ آنها چنان نبود که تا صبحدم جان بکشند ، چنین سخنی دروغ است ! (۱) برعکس آنها یکدفعه سرپنجه دادند و چندان خندیدند که مردند !

این هنگامی بود که یکی از خدایان سخنی کفرآمیز گفت : « فقط يك خدا بیش نیست ! تو نباید در برابر من خدای دیگری داشته باشی . »

بدین سان يك صورت تقلیدی خدا ، يك خدای حسود ، خود را فراموش کرد . و تمام خدایان شروع بخنده کردند و کرسیهای خود را تکان دادند و فریاد زدند :

« پس معنی خدایی این نیست که خدایانی وجود دارند ، بلکه این است که خدایی وجود ندارد ؟ »

هر که گوش دارد بشنود .

چنین گفت زرتشت . (۲)

چه بیدینی خنده آوری ! « معنی خدایی این نیست که خدایانی وجود ندارند ؟ »

« اگر خدایانی وجود داشتند ، چه چیزی ممکن بود خلق شود ؟ ... اگر خدایانی وجود داشتند چگونه می توانستم برخود هموار کنم که من خود یکی از خدایان نیاشم ؟ پس خدایانی وجود ندارند . » (۳) « چه کسی بی ایمان تر از من است که از تعلیمات او بهره مند هستم ؟ » (۴)

« برادران من ! شمارا قسم میدهم که ایمان خود را بر زمین حفظ کنید و سخنان کسانی را که بشما از امیدها و آمال فوق زمینی سخن می گویند ، باور نکنید ! آنها مسموم هستند . خواه خود بدانند یا ندانند . » (۵) (بسیاری از کسانی که قبلاً بی ایمان بوده‌اند ، با کمال میل به این مسمومیت شیرین برمی گردند ، زیرا برای زندگی مخدر خوبی است) . مردان و الامقام درغار زرتشت گرد آمدند تا خود را خود را برای تبلیغ آیین او آماده سازند ؛ او مدتی از آنها دور شد و چون برگشت دید الاغی را تقدیس و پرستش می کنند ؛ « زیرا این الاغ جهانی بر فوق تصور خود آفریده بود - یعنی جهانی که بقدر امکان بیپوده و بیمعنی بود . » (۶) این با تقوی و فضیلت سازگار نیست ؛ ولی کتاب بعداً چنین می گوید :

کسی که میخواهد نيك و بد را بیافریند ، باید در حقیقت يك مخرب باشد و تمام ارزشها را از میان ببرد .

بدینسان بالاترین بدیها جزء بالاترین نیکیها است . ولی این نیکی خلاق است .

ای مردم خردمند ، بگذارید تادر آن باره سخن بگویم ، گرچه بد و ناپسند باشد .

سکوت بدتر است ؛ حقیقتی که ناگفته بماند سم می گردد .

(۱) اشاره ای به « سپیددم خدایان » اثر واکتر .

(۲) Z . ۲۶۳ .

(۳) Z . ۸ - ۱۱۶ .

(۴) Z . ۳۴۵ .

(۵) Z . ۵ .

(۶) Z . ۴۵۲ .

هرچه در نتیجه حقایق ما می شکند بگذار بشکند ؛ خانه های زیادی برای ساختن آماده است .

چنین گفت . زرتشت . (۱)

آیا این بی احترامی نیست ؟ ولی زرتشت می گوید که « هیچکس نمی داند چگونه احترام کند » (۲) ، و خود را « بالاترین کسانی میدانند که بخدا معتقد نیستند » (۳) اوشوق به ایمان دارد و بتمام کسانی که « مانند من از این انتظار رنج می برند و بتمام کسانی که خدای کهن برای آنها مرده و خدای نوی هنوز زائیده است » (۴) دلسوزی می کند ، بعد نام خدای نورا بر زبان می آورد .

تمام خدایان مرده اند و اکنون در انتظاریم که مرد برتر بیاید .

من مرد برتر را بشمامیگویم . مرد آن است که از خود پا فراتر خواهد نهاد ، شما کی از آن پا فراتر خواهید گذاشت ؟

آنچه بزرگی مرد است این است که پلی است نه هدف . آنچه مرد را محبوب می سازد این است که او انتقال و تخریب است .

من آن کسانی را که زندگی را در مهالك می دانند ، دوست میدارم ؛ زیرا آنها هستند که میخواهند بآنسوی بروند .

من تحقیر کنندگان بزرگ را دوست می دارم ، زیرا آنها ستایندگان بزرگ ، هستند ، آنها تیری هستند که بآنسوی ساحل پرتاب میشوند .

من آنهایی را دوست می دارم که در آنسوی ستارگان دلیلی برای فدای خویش نمی بینند ؛ بلکه خود را فدای زمین می کنند زیرا زمین روزی جای مرد برتر خواهد بود ...

هنگام آن رسیده است که مرد هدف خود را ببیند . هنگام آن رسیده است که مرد نهال عالی ترین امید خود را نبشاند ...

برادران من ؛ بگویید بینم اگر انسانیت هدف نداشته باشد بیهوده نیست ؟

عشق به دورترین مرد از عشق به همسایه بهتر است . (۵)

بنظر می رسد که نیچه پیش بینی می کرد که خواننده خیال خواهد کرد او خود را مرد برتر می داند ؛ و با اعتراف باینکه مرد برتر هنوز از مادر نزاده است ، این فکر را باطل می سازد . ما می توانیم فقط بشارت دهنده و خاک او باشیم . « چیزی بیشتر از استعداد خود نخواهید ... بالاتر از توانایی خویش بافضیلت م باشید و آنچه را که خلاف امکان و احتمال است طلب نکنید . » (۶) سعادت آنی که مرد برتر خواهد شناخت بهر ما نیست ؛ بهترین هدف

(۱) Z. ، ۱۶۲ .

(۲) Z. ، ۳۵۴ .

(۳) Z. ، ۳۷۶ .

(۴) Z. ، ۴۳۴ .

(۵) Z. ، ۱۰۸ . (۴۱۹) ، ۵ ، ۸ ، ۱۱ ، ۷۹ ، ۸۰ .

(۶) Z. ، ۶-۴۲۳ .

و غرض ما کار کردن است. «مدتی است که دیگر برای سعادت خود مبارزه نمی کنم؛ فقط برای کار خود نبرد می نمایم.» (۱)

نیچه راضی نیست که خدا را بر طبق تصور خود بیافریند؛ او باید باقی و جاویدان باشد. پس از مرد برتر، دورابدی فرا می رسد. تمام اشیاء با تمام تفصیل در زمانهای لایتناهی برمی گردند؛ حتی نیچه نیز برمی گردد و این آلمان ژنده پوش خون آلود آهنگین خاکستر نشین نیز برمی گردد، خلاصه تمام کارهای انسانی از چهل گرفته تا زرتشت همه رجعت می کنند. این يك عقیده وحشتناکی است و آخرین و گستاخانه ترین شکل رضا و تسلیم می باشد؛ و چگونه می تواند نباشد؟ واقعیت یکی است و صورت بر کبیبی ممکن آن محدود است ولی زمان لایتناهی می باشد؛ روزی، ناگزیر، ماده و زندگی بهمان شکلی می افتند که نخست بودند و از هم بیجا تکرار شوم تاریخ جریان خود را از سر می گیرد. جبر علمی ما را بچنین بن بستی می رساند. تعجبی نیست که زرتشت از گفتن این باز پسین درس خود وحشت دارد؛ می ترسد و می لرزد و غقب می رود تا آنکه صدایی او را مخاطب قرار می دهد: «زرتشت، توجه اهمیتی داری؟ سخن آخر را بگو و نابود شو!» (۲)

۵ - اخلاق قهرمانان

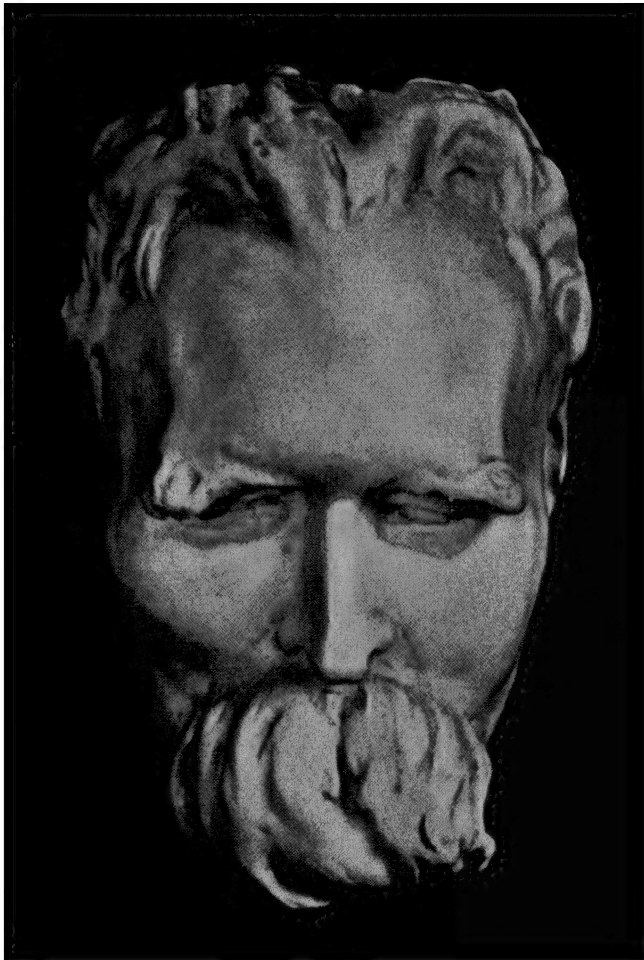
کتاب زرتشت بمنزلۀ انجیل نیچه بود، زیرا کتب بعدی او همه شرح این کتاب هستند. اگر اروپا شعر او را درک نمی کند شاید نشرش را بفهمد. پس از نغمۀ پیغمبر، نوبت منطق فیلسوف رسید؛ ولی این چه منطقی است که خود فیلسوف بیدان ایمان ندارد؟ منطق در نظر او آلتی برای بیان و توضیح است نه آیت برهان و استدلال.

این زمان بیش از همه وقت تنها بنظر می رسد، زیرا کتاب زرتشت بنظر اروپاییان و حتی دوستان او کمی عجیب و غریب آمد. دانشمندانی مانند Overbeck و Burckhardt که همکاران او در دانشگاه باسل بودند و کتاب «تولد تراژدی» را می ستودند، از اینکه زبانشناسی گرانمایه را از دست دادند عزا گرفتند ولی جشنی برای تولد شاعر بیان نکردند. خواهر او (که تقریباً نظر او را مبنی بر اینکه خواهر يك فیلسوف و حکیم میتواند برای او بمنزلۀ زن خوبی باشد - برآورده بود) ناگهان او را ترك گفت، و با يك مرد ضد سامی که منفور نیچه بود ازدواج کرد و با شوهر خود برای تشکیل يك مهاجر نشین اشتراکی به پاراگوئه عزیمت کردند. او از برادر رنجور رنگ پریده خود درخواست کرد که برای حفظ تندرستی خود با آنها براه بیفتد؛ ولی نیچه سلامت ذهن را بیشتر از سلامت جسم دوست داشت و میخواست در وسط میدان جنگ بماند؛ اروپا برای او «مانند يك موزۀ فرهنگی» (۳) ضروری بود. زندگی او در مکان و زمان بی ترتیب بود؛ سویس و ونیز و جنوه و ونیس و تورن همه را بیازمود. دوست داشت که در میان کبوترانی که بر روی شیران کلیسای مرقس پرواز می کردند، مطالب خود را بنویسد - «این میدان مرقس حواری بهترین اطاق کار من است.»

(۱) Z. ۳۴۱.

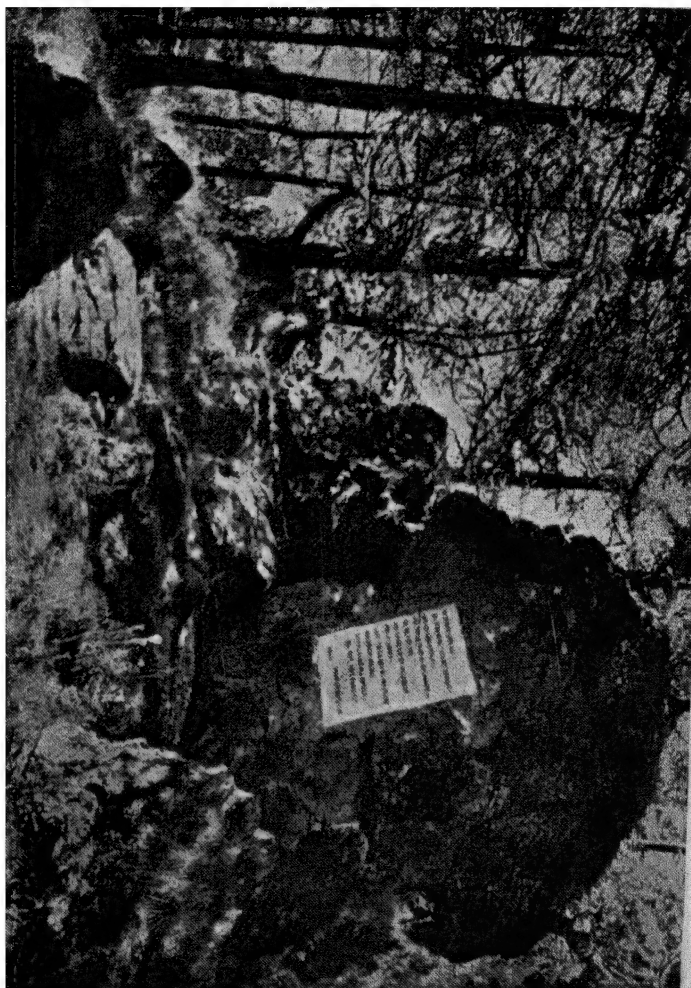
(۲) Z. ۲۱۰.

(۳) Figgis، «ارادة آزادی»، نیویورک، ۱۹۱؛ صفحه ۲۴۹.



فریدریک نیچه

« از مجموعه نیچه (وایمار) که رودلف ساندکس پس از مرگ از روی قالب صورت او تهیه کرده است »



لوحه یادگار نیچه در شبه جزیره شاسته (دریاچه زیلر - ایتالان)
 « اینجا مکانی است که قطعه شعر معروف « گفتار زرتشت » سروده شده است »
 « عکاس: از البرت شایبر - سنت موریتس »

ولی او بنصیحت هاملت عمل کرد و از آفتاب روی گردانید، زیرا آفتاب چشمان بیمارش را آزار می‌رساند؛ باطافهای زیرشیروانی تاریک خنک پناه برد و در پشت پنجره‌های قرقره‌ای بکار مشغول گردید. از آن بعد بخاطر چشمان ضعیفش از تألیف کتاب دست کشید و به نوشتن کلمات قصارا کتفا کرد.

بعضی از این قطعات پراکنده را جمع کرد و بعنوان «آنسوی خیر و شر» (۱۸۸۶) و «نسب نامه اخلاق» (۱۸۸۷) منتشر ساخت؛ امیدوار بود که با این کتابها بنیان اخلاق کهن را براندازد و راهی برای اخلاق مرد برتر باز نماید. دوباره برای چند لحظه‌ای زبان‌شناس گردید و خواست تا نظریات خود را با زبان‌شناسی و ریشه‌شناسی (که خود محل بحث و گفتگوست) تأیید کند. بعقیده او در زبان آلمانی برای بیان معنی «بد» دو کلمه موجود است: Schlecht و Böse. Schlecht کلمه‌ای بود که مردم طبقه بالاتر به مردم پایین‌تر می‌گفتند و بمعنی «عامی» بود؛ بعدها بمعنی «مبتذل»، «بی‌ارزش» و «بد» استعمال گردید. Böse کلمه‌ای بود که مردم پایین رتبه به اشراف و اعیان می‌گفتند و بمعنی «ناآشنا»، «نامنظم»، «غیرقابل معاشرت»، «خطرناک»، «موذی» و «خونخوار» بود؛ ناپلئون Böse بود. بسیاری از مردم ساده از اشخاص غیر عادی می‌ترسیدند و آنان را قوه‌ای مخرب می‌دانستند؛ یک مثل چینی می‌گوید: «مرد بزرگ بالای عمومی است». همینطور gut «خوب» در زبان آلمانی در برابر Schlecht و Böse دومعنی دارد. در اصطلاح اشراف بمعنی توانا، دلیر، نیرومند، جنگجو، خدایی (gut «خوب» از Gott «خدا» مشتق است) و در اصلاح عامه بمعنی آشنا، صلحجو، بی‌آزار و مهربان است.

پس برای اخلاق انسانی دو ارزش متضاد و دو نظر و مصداق اخلاقی موجود است: اخلاق اشراف یا مهتران و اخلاق عوام الناس یا کهتران. اخلاق اشراف در زمان باستان و مخصوصاً میان مردم رم معمول بود؛ حتی مردم عادی رم فضیلت را در مردانگی Virtue-virtus و دلیری و اقدام و بی‌باکی می‌دانستند. اما در آسیا مخصوصاً در میان یهود، در دوران خواری و انقیاد، برای اخلاق معنی و حد دیگری بود: حقارت و تواضع ناشی از تبعیت و اسارت و نوع دوستی ناشی از بی‌یاری و بی‌کسی - زیرا نوع دوستی یاری طلبی است. در این اخلاق کهتران عشق امن و آسایش جای خود را بمشقت قدرت و استقبال خطر داد، حبله جای گزین قدرت شد؛ بجای انتقامجویی علنی، کینه‌جویی نهانی آمد و صلابت بمیل برحم شد و ابداع و اختراع جای خود را بتقلید داد و غرور افتخار از میان رفت و درد وجدان قائم مقام آن گردید. افتخار مربوط به عهد رم، عهد فتودال و اشرافیت بود و وجدان مربوط به یهود و نصاری و بازرگانان و دموکراسی است. (۱) فصاحت و حسن بیان پیغمبران بنی اسرائیل از عموس تا مسیح، بنظر طبقه پست و اسیر ارزش اخلاق عمومی داد و «جهان» «شر» محسوب شد و «گوشت» زشتی بشمار رفت؛ و فقر نشانه فضیلت گردید. (۲)

(۱) Taine، «انقلاب فرانسه»، نیویورک ۱۸۸۵؛ جلد ۳، صفحه ۹۴.

(۲) B.G.E. ۱۱۷.

مسح این نظر را باوج رسانید : بنظر او همه مردم دارای ارزش یکسان و حقوق یکسان هستند ؛ دموکراسی و سودجویی و سوسیالیسم از این عقیده تولید شده اند ؛ معنی پیشرفت و ترقی از روی اصطلاحات فلاسفه طبقه عوام تعیین گشت : یعنی اصطلاحات برابری و ابتدال و انحطاط و فرومایگی ، آخرین مرحله انحطاط رحم و فداکاری احساس تسلی بخش جنایتکاران و «سوء هاضمه اجتماع» است . محبت و عاطفه فعال مجاز است ولی رحم يك هوس فلج کننده ذهن است و احساس بیعاصلی است برای بیماری درمان ناپذیر و ناشایستگی و نقص و جنایت غیر قابل اصلاح و بیماری گناهکار . رحم ناشیکری علنی است ؛ «عیادت بیماران» خوشحالی تندرستان است از تماشای بی یاری و بیچارگی همسایگان» . (۴)

در پشت سر این «اخلاق» يك اراده قدرت نهان است ، عشق خود يك نوع میل به تملك است ؛ خوشامد گویی جنگ است و زن گرفتن مالکیت . دون خوزه برای آن کارهن را کشت که ملک دیگری نگردد . «مردم می پندارند که عشق از خود گذشتگی است زیرا غالباً خواست سود و نفع کس دیگر است بزبان خویشان ، ولی عاشقی که چنین کاری انجام میدهد مبخواهد معشوق خود را مالک شود . عشق از همه عواطف خودخواهانه تر است و از این روی همینکه جریحه دار شد ، علو و گرانیگی خود را از دست می دهد» . (۵) حتی در عشق بحقیقت نیز میل به تملك آن نهان است ، و مبخواهد نخستین مالک آن باشد و بدان دست نخورده دست یابد . تواضع رنگی است برای حمایت اراده قدرت .

در برابر عشق بقدرت ، عقل و اخلاق ناتوانند ؛ بلکه خود بمنزله سلاحی دردست آن هستند و تدیری برای بازی های آن بشمار می روند . «روشهای فلسفی سراسری بیش نیستند» ؛ آنچه می خواهیم عشق و جستجوی حقیقت نیست بلکه انعکاس امیال و شهوات ماست «فیلسوفان چنین می نمایند که نظریاتشان از يك بحث خالص بیطرفانه سرد «خودخاسته» برخاسته است ،... در صورتیکه در حقیقت يك حکم قلبی و نظر و تلقینی است که میل قلبی آنان القاء کرده و تصفیه نموده است آنگاه خود بجستجو و تکاپوی دلیل و برهان برای بیان صحت آن برآمده اند .»

این میل باطنی و نبض اراده قدرت است که افکار و عقاید ما را تعیین می کند . «جزء اعظم فعالیت ذهنی ما بدون توجه خود ما جریان می یابد و ما آنرا حس نمی کنیم ... تفکر از روی توجه .. ضعیف ترین قسمت فعالیت ذهنی ماست . و چون غریزه عمل مستقیم اراده قدرت است از توجه و شعور مصون است ، «غریزه هشیارترین اقسام هوش است که تاکنون شناخته شده است .» بطور کلی درباره نقش شعور مبالغه شده است . «شعور در درجه دوم

(۳) ایضاً ، ۳-۱۲۱ .

(۴) D-D ، ۳۳۲ .

(۵) C.W. ، ۹ ، بنقل از بنیامین کونستان ، ولی نیچه میتواند با لحن ملایبتری از عشق سخن گوید . «عشق ناگهانی مردی بزنی از کجا می آید ؟ ... تنها از حساسیت نیست ؛ بلکه اگر مردی در یک موجودی احساس ضعف و نیازمندی بیکم کند و در عین حال او را دارای روحی عالی ببیند ، در خود يك طفلان روحی حس می کند ؛ هم متأثر می شود و هم نیش میخورد . عشق بزرگ از همینجا سرچشمه می گیرد .» (H.A.H. ، جلد ۲ ، ۲۸۷) . و این مثل فرانسوی را نقل می کند «پاکیزه ترین بیانی که تاکنون شنیده ام این است : در عشق حقیقی روح جسد را در آغوش می گیرد» .

قرار دارد وسطی ولایت است ، شاید در معرض زوال باشد و جای خود را به يك عمل خود بخود كامل بدهد. (۱)

مردم قوی سعی ندارند که امیال خود را با روپوش عقل واستدلال بپوشانند ؛ تنها دلیل آنان اینست که « من میخواهم ». میل ، در قدرت سالم يك روح مسلط ، مقام حقیقی خود را دارد ؛ وجدان ورحم وپشیمانی در چنین روحی اجازه دخول ندارند . ولی هر چه نظردمو کراسی یهود و نصاری در قرون جدیده مقبول تر شده است ، حتی مردان قوی نیز از قدرت وتندرستی خود شرم می برند وبجستجوی «دلیل» می افتند ، فضایل و اخلاق اشراف ازمیان میرود . « يك دین بودایی جدید اروپا را تهدید می کند . حتی شوبنهاور وواگنر نیز بوداییان رحمدل شدند . تمام اخلاق در اروپا بر پایه نظریات کهتران وزبردستان است . نیرومندان اجازه قدرت ندارند وباید خود را همچون ضعفا نشان دهند . آنجا که توانایی کافی نداشته باشیم ، نیکی وجود نخواهد داشت . مکر کانت ، آن مردچینی کونیگسبرگ کی استدلالت نمی کند که نباید مردم را آلت و وسیله وصول بمقاصد قرار داد ؛ نتیجه این میشود که غرایز قدرت از قبیل شکار ، زдохورد ، فتح و پیروزی ، تسلط - بعلت نداشتن راه بیرون شو ؛ در باطن همانند و خود نفس و شخصیت را بدرند و از میان ببرند ؛ ریاضت و سخت گیری برخویشتن و وجدان بد» از همینجاشی میشود «هر غریزه ای که راه بیرون شو ودر رو نداشته باشد بخود می پیچد وباطن شخص را مورد حمله قرار میدهد - این است مقصود من ازا افزایش «درونی بودن» شخص . اینجا نخستین شکل آنچیزی که نامش راروح می گذارند پیدا میشود. (۲)

بستی وانعطاط از آنجا سرمیزند که اخلاق وخصال کهتران به مهتران سرایت کند وآنان را همچون خرف وسفال بست وبیمقدار سازد . « روش های اخلاقی باید جلوتر از همه اصل امتیاز طبقاتی را بپذیرند ؛ وآنچه را برخلاف این اصل گفته اند پس بگیرند تا بدقت دریابند که ادعای تساوی حقوق خود برخلاف اخلاق است . مشاغل گوناگون ناشی از صفات گوناگون است و خصال شر نیرومندان باندازه صفات نیک ناتوانان برای جامعه ضروری است . بجد بودن وشدت وخطر وجنگ بهمان اندازه صلح ومهربانی ارزش دارند . مردان بزرگ فقط در هنگام خطر وشدت وضورت قاطع پیدا میشوند . بهترین چیزی که در انسان است قدرت اراده و نیرومندی واستمرار امیال و شهوات است ، بدون میل شهوت شخص ضعیف است وشایسته زندگی نیست . حرص ورشک وکینه برای ادامه پیکار وبرگزیدگی وبقاء ضروری است . نسبت شربخیر همچون نسبت تنوع بوراثت وتجدد وتجربه عبادت است .

W.P.؛ ۱۲۶ ، B.G.E.؛ ۲۸۵ ، J.W.؛ ۹ ، B.G.E.؛ ۲۶ ، ۲ ، جلد ۲ ، H.A.H. (۱)

جلد ۲ ، ۱۳۸ .

۱۰۰ ، ۴۶ ، G.M.؛ ۲۲۸ ، ۱ ، جلد ۱ ، W.P.؛ ۱۷۷ ، ۱۴ ، ۱۲۸ ، B.G.H. (۲)

اگر دانشجوی روانشناسی راغب باشد میتواند در تألیفات ذیل نیچه مآخذ روان کاوی را بیابد :
H.A.H. ، جلد ۱ ، ۲۷ ، ۲۳ و ۱۳۱-۱۲۵ (نظریه رؤیا) ، H.A.H. ، ۲۱۵ (نظریه آدلر درساختن اعصاب) ؛ و D.D. ، ۲۳۹ (اصلاح برتر) ، راغبان پراگماتیسم می توانند منشاء آن را در کتب ذیل بیابند : B.H.G. ، ۹ ، ۵۰ ، ۵۳ ، W.D. و ۲ ، ۲۰ ، ۲۴ ، ۵۰۲۶۶ .

پیشرفت ممکن نیست مگر آنگاه که نظم کهن را بشکنند و پایمال کنند، اگر شر خیر نبود تا کنون از میان رفته بود، باید از «خیلی نیک بودن» اجتناب کرد؛ «مرد باید بهتر و شیرتر گردد.» (۱)

نیمه ازدیدن شر و خونخواری در جهان خوشحال می گردد؛ از اینکه تا چه اندازه «پیشینیان از خونخواری لذت می بردند» لذتی جنون آمیز درمی یابد، به عقیده او خوشی حاصل از تماشای درام حزن انگیز یا هر چیز با عظمت دیگر ناشی از خونخواری تصفیه شده ای است، زرتشت می گوید: «انسان خونخوارتر بن حیوانات است.» «هنگامی که تماشای تراژدی یا جنگ گاوآباد یا بدار زدن مردمان میرفت، از تمام اوقات خوشحال تر بنظر می رسید... و هنگامی که دوزخ را آفرید، برای او بهشتی بود؛ و از این که آزاردهندگان او در دوزخ بکیفر خواهند رسید، دیگر درخود درد ورنجی احساس نکرد.» (۲)

اخلاق مافوق از اصول و قوانین زیست شناسی برخاسته است، باید باشیاء از نظر ارزشی که برای حیات دارند نگاه کنیم. باید دوباره ارزشها را از روی فیزیولوژی بسنجیم، ارزش حقیقی یک انسان یا یک گروه یا یک نوع در قدرت و استعداد و نیرومندی اوست. از یک نظر باید از اینکه در قرن نوزدهم بقوای جسمانی اهمیت می دهند، خوشحال باشیم (البته با صر فظنر از فساد خصال عالی که در این قرن رخ داده است) - روح حاصل و زاید جسم است. یک قطره خون کم یا زیاد در مغز چنان رنج و دردی ببارمی آورد که پرومته از کرکس ندیده است. غذاهای مختلف نتایج ذهنی و معنوی مختلف می دهد، برنج بدمذهب بودا سوق میدهد و آجودخواری آلمانی ها ب فلسفه ماوراء طبیعی منجر میشود. پس صحت یا بطلان یک فلسفه بسته باین است که آیا حیات را رونق می دهد یا کدر می سازد. مرد فاسد منقطع میگویی: «زندگی ارزشی ندارد؛ در صورتیکه آنچه ارزش ندارد خود اوست. اگر خصال قهرمانی در زندگی روبه پستی گذارد و دموکراسی (یعنی بی اعتقادی بردان بزرگ) در هر ده سال مملکتی را بیاد فنا دهد، زندگی چه ارزشی خواهد داشت؟

یک مرد نوع دوست اروپایی امروزه چنان قیافه ای بخود می کیرد که گویی تنها شخص حقیقی و مقبول است. صفات خود را از قبیل مهربانی و فروتنی و پیشه وری و قابل معاشرت بودن و نرمخویی و تواضع و گذشت و عطف و صفات خاص انسانیت می شمارد و از راه این صفات، نجیب و مقید نسبت بزیردستان بقلم میرود، در مواقعی که پیشوا و زعم وجود ندارد، هر روز اقدام تازه ای صورت می گیرد که عده ای از مردم تردست که از عوام الناس هستند، جای زعماء و فرماندهان را بگیرند؛ اصل تمام حکومت های پارلمانی از اینجاست. با وجود این ظهور یک فرمانبردار مطلق مستبد برای این گروه رحمتی است که سنگینی را ازدوشان برمیدارد - ظهور ناپلئون آخرین دلیل بزرگ این مدعا است. داستان بزرگترین خوشبختی که این قرن از جهت ظهور شخصیت های بزرگ دیده است، همانا داستان ظهور و تاثیر ناپلئون است. (۳)

(۱) B.G.H. ۱۶۵ (جان ستوارت میل همین مطلب را نقل می کند) ، W.P. ۵۹، جلد ۱، ۴۲۱، Z. ۳۰۸، ۱۹

(۲) B.G.H. ۷۳، G.M. ۱۷۷، Z. ۳۱۷

(۳) D.D. ۸۴، ایس، B.G.H. ۵۰، ۱۲۱

۶- مرد برتر

مهرتری گر بکام شیر در است شو خطر کن زکام شیر بجوی
یا بزرگی و عز و نعمت و جاه یا چو مردانت مرگ و باروی (۱)
(حفظه بادغیسی)

همچنانکه اخلاق رحم و شفقت نیست بلکه توانایی است، هدف مساعی انسان نیز نباید تربیت کل، بلکه انتاج نیرومندترین و برترین افراد باشد. «هدف انسانیت نیست بلکه مرد برتر است.» آخرین چیزی که يك شخص حساس میتواند بفهمد اصلاح بشریت است. ولی بشریت اصلاح نمیشود بلکه اصلاً وجود ندارد، بشریت مفهومی انتزاعی و مجرد بیش نیست؛ آنچه هست عدهٔ بیشماری از افراد است. جهان همچون آزمایشگاهی بزرگ است؛ بسیاری از آزمایشهای آن باطل و بی‌ثمر هستند و از میان می‌روند؛ فقط معدودی از این آزمایشها به ثمر میرسند؛ در این آزمایشگاه غرض سماعت تودهٔ مردم نیست بلکه اصلاح و انتاج مثل اعلی است. اگر در اجتماعی مثل اعلی وجود نداشته باشد بهتر آنست که نابود گردد. اجتماع و سیله‌ای است برای بالا بردن قدرت و شخصیت فرد؛ گروه و توده بخودی‌خود هدف و غرضی نیستند. «اگر اشخاصی نباشند که ماشین‌ها را بکار بیندازند، پس این ماشینها بی‌بجه درد می‌خورد؛ ماشینهایی (یا تشکیلات اجتماعی) که خود علت غائی و هدف خویشند مسخره و مضحکه‌ای بیش نیستند.» (۲)

در آغاز نیچه چنان سخن می‌گوید که گویی مقصودش ایجاد انواع جدید میباشد؛ (۳) بعدها فکرش باینجا میرسد که مرد برتر آن شخصیت مافوقی است که گاه بگاه از لجنزار تودهٔ عوام بیرون می‌آید و وجودش مدیون تربیت صحیح و تغذیهٔ درست است نه تصادف و انتخاب طبیعت. زیرا حیات و ظواهر آن با شخصیتهای ممتاز و استثنایی دشمن است؛ طبیعت دربارهٔ بهترین موالید خویش سخت بیرحم و قسی است؛ او افراد متوسط را بیشتر دوست دارد و بیشتر تولید می‌کند؛ طبیعت همواره از مثل اعلی منحرف میشود و به سطح توده و عوام متمایل میگردد - دائماً می‌خواهد کیف را فدای کم کند و بیشتر را بر بهتر تسلط دهد. (۴) تنها انتخاب انسانی و تهیهٔ وسایل اصلاح نژاد و تربیت اشرافی میتواند ضامن حیات و بقای مرد برتر باشد.

بیهوده‌تر از این نیست که بگذارند افراد برتر از روی عشق ازدواج کنند، یعنی دختران خدمتکار زن قهرمانان شوند و نواایغ کلفتها را بزنی بگیرند. شوینهاور در این باره اشتباه می‌کرد؛ عشق مایهٔ اصلاح نژاد نیست؛ اگر مردی دچار عشق شد نباید گذاشت تا تصمیمی بگیرد که سرتاسر زندگیش را گرفتار محنت کند؛ عشق و عقل بهم ساز کار نیستند. باید اعلام کنیم که ازدواج عشاق بی‌ارزش است و عشق مانع قانونی ازدواج است، فقط

(۱) الحاقی مترجم.

(۲) W.D.، جلد ۲، ۳۷۸، ۱۳۵؛ H.A. II، جلد ۱، ۳۷۵.

(۳) Z.، ۱۰۴.

(۴) W.D.، جلد ۲، ۱۵۸.

باید بهترین با بهترین ازدواج کنند؛ عشق را به عوام ارزانی دارند. مقصود از ازدواج تنها تولید مثل نیست بلکه تکمیل و پیشرفت نیز هست.

توجوانی و آرزومند زن و فرزندى. ولى میخواهم پرسم تومردى هستى که جرات آرزوى فرزند داشته باشى؟ آيا مرد پيروزمندى هستى؟ برخود و بر احساسات خود غالب هستى؟ ميتوانى جلو هوى و هوس را بگيرى؟ يا اين زن و فرزند خواستن يك ميل و غريزه حيوانى و اقتضاى ضرورت است؟ يا از تنهاى دلنگ شده اى و با خود سازگار نيستى؟ من میخواهم که اين پيروزى و استقلال نفس تو باشد که هواخواه زن و فرزند است. فرزند تو بايد يادگار پيروزى و استقلال نفس تو باشد تو بايد چيزى برتر از خود بوجود آورى. اما نخست بايد روح و جسم خویش را از سرتاپا درست کنى، تو بايد نظير خود را بوجود آورى بلکه بالاتر و بالاتر از خویش بيافرینى؛ مقصود من از ازدواج اين است که دو تن اراده کنند تا يکى بيافریند که از هر دو بهتر باشد. من ازدواج را احترام متقابلى ميدانم که اراده هر دو مبدل بیک اراده شود. (۱)

بدون مولد نيك نجابت غير ممكن است. «هوش تنها مایه نجابت نیست؛ بلکه چيزى ميبايد تا مایه نجابت هوش شود. پس برای نجابت چه لازم است؟ خون... (مقصودم اين نیست که کلمه خان پس از نامش بيايد و يا لرد پيش از نامش ذکر شود، مقصودم نسب نامه و و شجره نامه Golfa هم نیست: اين جمله معترضه برای خرهاست)». پس از مولد نيك و تربيت صحيح، آخرين عامل پيدا آورنده مرد برتر، يك مدرسه سخت و جدی است. در اين مدرسه تکميل نفس بايد امر مسلمى باشد و جايزه و انعام نخواهد. در آنجا بايد آسايش کم و مسؤوليت زياد باشد، در آنجا بايد جسم عادت کند تا بدون ناله و شکوه تحمل رنج کند، بايد اراده اطاعت و فرماندهى را ياد بگيرد، نه آزادى سرسرى؛ نه اغماض و آزادى که مایه ضعف روح و جسم گردد؛ در اين مدرسه بايد ياد بگيرند تا از ته دل بخندند؛ مقام فلاسفه را بايد از روى استعدادشان بخنده بسنجيد. «آنکه بيالاترين نقطه کوه ميرسد بتر اژدى ها مى خندد». در تربيت مرد برتر نبايد تلخى و مرارت غير اخلاقي وجود داشته باشد، اراده را بايد تمرين و رياضت داد ولى نه اينکه گوشت و جسد را محکوم کرد. «اى دختران شيرين از رقص باز نايستيد؛ شمارا چشم بدر ساد؛ ساق سيمينتان از گزند دشمنان محفوظ باد» (۲) زيرا مرد برتر نيز ميتواند از ساق سيمين لذت برد.

مردى که مولد و تربيت او چنين است، ماورای خير و شر است؛ اگر مقصدى که ميخواهد بدان برسد اقتضاى شراعت کرد، نبايد از آن سر باززند. بى باکى او بايد بيشتر از خوبى او باشد. «خوب چيست...؟ خوب دلير بودن است». «خوب چيست؟ آنچه در مرد احساس و اراده قدرت و خود قدرت را افزايش دهد. بد (shlecht) چيست؟ آنچه از ضعف برخيزد». شايد بهترين نشانه مرد برتر عشق بخطر و مبارزه باشد، بشرط آنکه بخاطر مقصد و هدفى انجام گيرد. او طالب سلامت نیست و سعادت را بتود، مردم باز ميگذارد. «زرتشت عاشق کسانى بود که بجاهای دور دست سفر ميکردند و از زندگى بخطر دلنگ بودند». (۳) از اينجاست که هر جنگى خوب است. با آنکه در روزگار ما بهانه هاى جنگ

(۱) Z. ۹۴.

(۲) W.P.، جلد ۲، ۳۵۳، B.G.E. ۲۶۰، Z. ۴۹، ۴۹۹.

(۳) Z. ۶۰، ۲۲۲؛ دجال، W.P. ۱۲۸، جلد ۲، ۲۵۷.

خیلی نامعقول و بوج است : «يك چنك خوب هر بهانه و علتی نامعقول را معقول و شایسته می سازد.» حتی انقلاب نیز خوب است ، البته نه خود انقلاب ، زیرا چیزی بدتر و شوم تر از تسلط عوام نیست ؛ بلکه خوبی انقلاب در این است که در روز نبرد عظمت و بزرگی اشخاص پدیدار میشود ، عظمت را محرك و مشوقی لازم است و آن جنگ و پیکار است ؛ از این نبرد است که ستاره درخشان و شهاب ثاقب هویدا میشود . از غوغای یهوده انقلاب فرانسه ناپلئون ظهور میکند ، از هرج و مرج رنسانس آن قدر مردان توانا ظاهر میشوند که اروپا بیاد ندارد و نمی تواند تحمل کند .

افتخار و قدرت و هوش ، مرد برتر را می آفرینند . ولی باید این سه هم آهنگ گردند امیال هنگامی مبدل بقدرت میشوند که برای وصول بهدنی بر گزیده و متحد گردند ؛ هدنی که هرج و مرج امیال را بقالب قدرت يك شخصیت در می آورد . وای بحال متفکرینی که باغبان قدرت خود نیستند بلکه خاک آند ؛ « کیست آنکه تابع شهوات خویش است ؟ آنکه ضعیف است ؛ او قدرت مقاومت و امتناع ندارد و برای گفتن « نه » بعد کافی نیرومند نیست ؛ او ناسازگار و منحط است . و الا ترین چیز تسلط بر نفس است . » آنکه نمیخواهد از زمره عوام باشد باید به آنچه هست خرسند نباشد . مثل اعلای نجابت و آخرین حد مرد برتر آنست که هدنی بجوید که بر دیگران و حتی مخصوصاً بر خویشان درشت و سخت باشد ؛ مقصدی بخواد که بخاطر آن هر چه از دستش بر آید (بجز خیانت بر دوستان) بکند . (۱)

اگر هدف مساعی خود را چنین کسی قرار دهیم ، زندگی را درست خواهیم داشت و بزرنگی برتری خواهیم رسید . « باید هدنی داشته باشیم که در جستجوی آن همدیگر را کرامی بداریم . » (۲) بگذرایا بزرگ شویم و با خاکبای بزرگان گردیم ؛ چه منظر دلپذیری بود که میلیونها مردم خود را فدای مقاصد و اغراض ناپلئون می کردند و در راه او بخوشی جان می سپردند و در آخرین نفس نام او را بر زبان می آوردند ؛ شاید آنانکه خوب درك می کنند بتوانند مبشر کسی باشند که مارا راه وصول بپایه او نیست و راه ظهور او را آماده سازند . ما اهل عرصه و سرزمینی که باشیم می توانیم با همه فاصله و جدایی که در میان ما هست ، با هم کار کنیم تا باین مقصد برسیم . اگر زرتشت بتواند صدای این یاوران نهانی و این هواخواهان مرد برتر را بشنود ، خوشحال خواهد شد و حتی در عین درد و رنج خویش لب به ترنم خواهد گشود . « ای کسانی که امروز تنها و جدا هستید ، روزی جمع خواهید شد و ملتی تشکیل خواهید داد ؛ از شما مردان برگزیده ، ملتی برگزیده بوجود خواهد آمد و از آن ملت برگزیده ، مرد برتر ظهور خواهد کرد . » (۳)

۷- گرایش به پستی

پس راه بسوی مرد برتر ، حکومت مهتران و اشراف است . تادیر نشده است باید

(۱) D.D. ، ۱۹۵۰ ، ۷-۱۹۴ ، T.J. ؛ ۵۷ ، W.P. ؛ جلد ۲ ، ۲۱-۲۲ ، ۴۰۰-۳۶۹ ؛

«خوبنها و آموزگار» ، قسمت ۱ .

(۲) نقل از سالتز ، ۴۴۶ .

(۳) Z. ، ۱۰۷ .

دموکراسی - « این جنون سرشماری و رأی شماری » - را ریشه کن کرد . نخستین قدم از میان بردن مسیحیت است تا آنجا که مردان بزرگ درخورشان نشان شناخته شوند . پیروزی مسیحیت آغازدموکراسی بود ؛ « نخستین مسیحی از ته دل دشمن هرگونه امتیاز بود ؛ زندگی او مبارزه ناکستنی برای بدست آوردن « تساوی حقوق » بود ؛ اگر او در زمان ما می زیست به سبیری تبعیدش می کردند . این مخالف عقل سلیم و تدبیر سیاست است که بگویند « برترین مردم باید خادم و بنده گردد » ؛ با خواندن انجیل ، انسان خیال می کند که یکی از قصه های روسی را میخواند ؛ مثل اینکه مطالب آن از کتب دوستایوسکی گرفته شده است . اینگونه ملاحظات و مفاهیم فقط در میان مردم عوام و زمانی که فرمانروایان فاسد شوند و از فرمانروایی بازایستند ، می تواند ریشه بگیرد . « پس از آنکه امثال نرون و کاراکالا بتخت نشستند ، عقیده مردم برگشت و پنداشتند که ارزش پست ترین افراد از آنکه بر تخت نشسته است ، بیشتر است . » (۱)

همچنانکه پیروزی مسیحیت بر اروپا پایان عهد اشرافی کهن بود ، پیروزی جنگجویان توتون بر اروپا تجدید عهد خصال مردانگی باستانی و آبیاری نهال حکومت های اشرافی نوین بشمار می رود . این جنگجویان در زیر بار « اخلاق » خم نبودند ؛ « آنها از هر قید و بند اجتماعی آزاد بودند ؛ همینکه از کشتار و غارت و آتش زدن و شکنجه برمی گشتند ، از روی صفای طبع جانوری درنده ، خوشحال و مغرور بودند ؛ این کارها در نظرشان مانند سرگرمیهای کودکان دبستان بود . » طلیقات حاکمه انگلستان و آلمان و فرانسه و روسیه و ممالک اسکاندیناوی و ایتالیا از این قوم برخاسته اند .

گرومی ازدردندگان موی بور ، نژاد فاتحان و مهتران ، با تشکیلات جنگی و قدرت سازمان ده ، پنجه بیرحمانه خود را بر قومی که از حیث شمار بی شمارند می افکند . این است گروه تشکیل دهنده دولت و حکومت ... آنجا که دولت و حکومت با قرارداد و پیمان بر سر کار می آید ، آرزوها خاک می شوند . آنکه طمناً مهترزاده است و فرمانرواست ؛ قرارداد می خواهد چه کند ؛ او باشد و خشونت رفتار مقام خود را بدست می آورد . (۲)

نخست کلیسای کاتولیک با ستایش خصال زنانه این اصل درخشان حکومت را تباه کرد . بعد آرزوهای عامیانه اصلاح مذهبی پروتستانها و بالاخره ازدواج این قوم جنگجو با نژادهای پست مزید بر علت شدند . درست هنگامی که آیین کاتولیک بسوی اشرافیت و فرهنگ ضد اخلاق رنسانس میرفت و به صلاح می گرایید ، نهضت اصلاح مذهبی با خشونت و قدرت یهودانه آنرا از بین برد . « سرانجام کسی می فهمد یا خواهد فهمید که رنسانس چه بود ؛ آن عبارت بود از کسرو کاهش ارزش مسیحیت ؛ اقدامی بود که باتمام وسایل و قدرت غریزه و نبوغ ، میخواست ارزشهای نوی بیاورد و ارزشهای شریف و نجیب را مسلم و بیروز گرداند . من در رنگ آمیزی جذاب و پر شکوه « سزار بورژیا مانند پاپ » (۳) قدرت و کمال

(۱) دجال ، ۱۹۵ ؛ ایس ، ۴۹-۵۰ ؛ W P. ؛ جلد ۲ ، ۳۱۳ .

(۲) G.M. ، ۴۰ .

(۳) Coesar Borgia سیاستمدار خونخوار جنایتکار ایتالیایا که ماکیاول او را نمونه و سرمشق

سحر آمیزی می بینم ... می فهمی چه میگویم؟» (۱)

آبجو خواری و آیین پروتستان ذهن مردم آلمان را کور کردند، او برای واکنش هم بر این علل افزود. در نتیجه «وضع کنونی پروس خطرناکترین دشمن فرهنگ است.» «وضع کنونی آلمان مرا دچار سوء هاضمه می سازد.» «اگر چنانکه گیبون می گوید، برای نابود شدن دنیائی زمانی دراز لازم است؛ برای اینکه عقیده ای در آلمان از میان برود نیز زمانی دراز می باید.» شکستی که آلمان بر ناپلئون وارد آورد، برای تمدن همان اندازه خطرناک بود که پیروزی لوتر بر کلیسا. از آن بعد آلمان کوه ها و شوپنهاورها و بتنهاورها از دست داد و شروع به پرستش «وطن پرستان» کرد؛ «من می ترسم که سرود «آلمان برتر از همه» پایان فلسفه و حکمت آلمان باشد.» (۲) با اینهمه در آلمانی ها عمق و ستانتی هست که نوید اصلاح آینده اروپا را می دهد؛ خصال مردانگی آنان از فرانسویها و انگلیسیها بیشتر است؛ آنها دارای صفات ثبات و صبر و کار هستند و تبعیضات و تضایف نظامی شان از همین خصال سرچشمه می گیرد؛ چقدر مایه خوشوقتی است که اروپاییان از سپاه آلمان ملول و دلشنگ هستند. اگر قدرت تشکیلات آلمان با منابع مادی و انسانی بی پایان روسیه درآمیزد، عهد عظیم سیاست و مملکتداری فرامی رسد. «ما می خواهیم که دوزخ و سلاو و ژرمن بهم بیامیزند؛ البته ماهرترین مردم اقتصادی دنیا یعنی یهود نیز باید بکام بیایند تا بتوانیم بر جهان مسلط کردیم ... ما باید بدون قید و شرط با روسیه متحد شویم.» در این صورت جز بدور خود گشتن و خفه شدن راهی نیست.

آنچه در آلمان مایه تشویش است کندی ذهنی است که مزیت استحکام خصائلشان را از میان می برد. آلمان فاقد این میراث و سنن فرهنگی است که در فرانسه هست و فرانسویها را با ذوق ترین و دقیق ترین ملل اروپا ساخته است. «من فقط به فرهنگ فرانسه ایمان دارم و جز آن هر چه در اروپا فرهنگ نامیده شود، اشتباه است.» «آنجا که انسان آثار مونتینی و لاروشفوکو و وونارک و شامفور را میخواند بیش از هر ملت دیگر بدوره باستان نزدیک میشود.» ولتر «فرمانروای ملک عقل است» و تن «بزرگترین مورخ معاصر است». حتی آثار فرانسویان متأخر از قبیل فلوبر و بورژ و آنا تول فرانس و دیگران، از لحاظ بیان و فکر و روشنی از اروپاییان دیگر بی اندازه بالاتر است. «چه وضوح و صفا و روشنی در این فرانسویان دیده میشود؛ اصالت و ذوق و احساس و اسلوب اروپایی اثر فرانسویان است. ولی البته فرانسه کهن - فرانسه قرن شانزدهم و هفدهم؛ انقلاب از میان بردن اشرافیت چرخ تمدن و فرهنگ را شکست و اکنون روح فرانسوی در برابر آنچه سابقاً بود، لاغر و رنگ پریده بنظر میرسد. با اینهمه فرانسه هنوز هم بعضی صفات عالی را داراست؛ «مسائل روانشناسی و هنری در فرانسه بی اندازه باریکتر و دقیقتر از آلمان مطرح می گردد. در همان هنگام که آلمان در سیاست جهانی قدرت عظیمی بدست آورد، فرانسه در عالم فرهنگ و تمدن با همیت عظیم تازه ای نائل شد.» (۳)

(۱) دجال، ۲۲۸.

(۲) فیجی، ۴۷، تبصره: T.I.، ۵۱.

(۳) سالتر، ۷-۶۶؛ E.H.، ۳۷، ۸۳؛ B.G.F.، ۶-۲۱۳؛ T.J.، ۵۴؛ فاکه،

روسیه شیرذیان اروپا است. «اعتقاد عنودانه‌ای که در ملت روسیه بسر نوشت موجود است، آنان را امروزه بر ما غریبان مزیت میدهد» در روسیه يك حکومت قوی موجود است که «فاقد حماقت‌های پارلمانی است». قدرت اراده مدتی است که در آنجا متراکم شده است و اکنون بیم آن میرود که منفجر گردد. جای شکفتی نیست که روسیه روزی سرور و آقای اروپا گردد. «آنکه از ته دل به آینده اروپا می‌اندیشد می‌تواند تصور کند که روسها و یهود در میدان بزرگ تنازع قوا با غلب احتمالات قطعی ترین عامل خواهند بود. «ولی بالاتر از همه ایتالیا بی‌ها قوی‌ترین و عالی‌ترین اقوام زنده هستند؛ چنانکه الفیری می‌گوید، نهال مردی در ایتالیا از همه جا قوی‌تر است. حتی عامی‌ترین ایتالیا بی‌ها دارای تعمیلی مردانه و غروری اشرافی است؛ «سیمای يك فلاح فقیر ایتالیا بی از يك مشاور مخصوص برلینی بهتر است و بهمین جهت در حقیقت از نظر مردی نیز بهتر و برتری‌مندی باشد.» (۱)

بدتر از همه انگلیسها هستند؛ آنها بودند که روح فرانسوی را با شبهه دموکراسی تباه ساختند. «دکانداران، مسیحیان، گاو، زن، انسان و دیگر دموکراسیها همه یکدیگر وابسته‌اند.» سودجویی و ابتذال انگلیسها نقطه حسیض فرهنگ و تمدن اروپایی است. فقط در يك سرزمین پر از رقابت‌های خفقان آوار اقتصادی میتوان حیات را «تنازع برای زیستن» نامید. فقط در زمینی که دکانداران و ملاحان بر اشراف پیروز گردند، دموکراسی پیدا میشود؛ این يك هدیه ورشوه‌ایست که انگلیسها بدنیای نو داده‌اند. کیست که اروپارا از دست انگلستان و انگلستان را از دست دموکراسی نجات دهد؟

۸- فرمانروایی مهتران (آریستوکراسی)

دموکراسی یعنی سهل انگاری؛ یعنی هريك از اعضاء مؤسسه و تشکیلاتی اجازه داشته باشد که هر چه خواست انجام دهد. معنی دموکراسی فقدان اتصال و بهم پیوستگی اجزاء و حکومت آزادی و هرج و مرج است؛ معنی آن ستایش فرومایگی و سرزنش بلندبایگی است. در دموکراسی ظهور مردان بزرگ امکان ناپذیر است - مردان بزرگ چگونه می‌توانند ناشایستگی‌ها و نادوستی‌های انتخاب را گردن نهند؟ در این گونه مواقع چه فرصتی برای آنها موجود است؟ «عامه مردم آن آزاد مردانی را که دشمن هر گونه تملق بوده از چابلوسی بیزارند، دشمن میدانند، همچنانکه سگان خصم کرک میباشند.» این آزاد مردان همانایی هستند که عضو «يك حزب منظم» نیستند. چنین مزرعه‌ای مرد برتر نمی‌پروراند. چگونه ملتی که مردان بزرگش عاطل و مأیوس و شاید هم گمنامند، میتواند بزرگ باشد؟ چنین ملتی خصلت و حیثیت خود را از دست میدهد؛ تقلید امر عرضی است نه طولی - یعنی در چنین قومی کمال و غایت مطلوب مرد برتر نیست بلکه افراد معمولی مثل اعلی و سرمشق هستند؛ در اینجا همگان مانند هم میگردند و حتی زن و مرد نیز بهم شبیه می‌شوند - مردان زن میگردند و زنان مرد میشوند. (۲)

پس زن صفتی نتیجه طبیعی دموکراسی و مسیحیت است. «در اینجا مرد کم است؛

(۱) G.M. ۹۸، B.G.F. ۱۴۶، ۲۰۸؛ سالتر، ۶۶۹.

(۲) W.P. ۴۱۳-۳۹۲؛ جلد ۲، ۲۰۶؛ Z. ۱۴۱.

از این روی زنان کوشش میکنند که خود را همچون مردان سازند؛ زیرا فقط آنکه مرد کامل است میتواند زن را در مقام زنی نگهدارد.» «مرد میگوید: زن از دنده من آفریده شده است؛ چه دنده های ناچیزی دارم!» زن برائرت آزادی، قدرت و احترام خود را از دست داده است؛ زنان امروز کجا مقام و مرتبه زنان دربار بوربون هارا دارند؟ برابری زن و مرد غیر ممکن است؛ زیرا میان این دو نزاع ابدی بر باست؛ در این نزاع بدون پیروزی آشتی ممکن نیست. آشتی وقتی صورت پذیر است که یکی اطاعت دیگری را گردن نهد. کوشش در برابری زن و مرد خطرناک است؛ زیرا زن از برابری خرسند نیست، اگر مرد مرد باشد زن اطاعت و فرمانبری را بهتر دوست دارد. علاوه بر این کمال و خوشبختی زن در مادری است. «زن سرتاپا معنی است و برای این معنی فقط يك راه حل موجود است و آن بچه دار شدن است.» مرد در نظر زن وسیله است و غایت و هدف داشتن فرزند می باشد. ولی زن در نظر مرد چیست؟ «باز بچه ای خطرناک.» «مرد را باید برای جنگ بار آورد و زن را برای آسایش خاطر جنگجو. جز این هر چه باشد بیهوده است.» با اینهمه «زن کامل در نوع خود از مرد کامل برتر و همچنین نادرتر است.. نباید با زنان به خوشخوبی و نرمخوبی رفتار کرد.» (۱)

آنچه در زناشویی مایه تشویش است این است که در ازدواج زن بمقصود خویش میرسد ولی مرد خالی و تنگ چشم می گردد. اگر مردی زنی را دوست بدارد، حاضر است تمام دنیا را با وقفه نهد و پس از ازدواج این کار را می کند؛ و بعضی اینک بچه دار شد باید همه را فراموش کند؛ فداکاری عشق در خانواده تبدیل ب خودخواهی میشود. درستی و اشتکار زیست تنهایی است. «از نظر اندیشه بلند فلسفی، مردان متأهل مشکوک و مظنونند... برای من نامفهوم است که کسی که در زمینه کار خود می تواند بجهان و حیات بیک نظر بشکند، خود را بزندان و نان در آوردن و راحت طلبی و آسایش زن و فرزند مشغول کند.» خیلی از حکماء پس از تولد فرزند از فلسفه و حکمت بازمانده اند. «نسیمی که از سوراخ کلید میوزد می گوید بیا! همینکه در را بچیل نیمه باز کردم می گوید برو! زیرا عشق زن و فرزند مراد را بند نگاه داشته است.» (۲)

با زن صفتی، سوسیالیزم و هرج و مرج طلبی فرا میرسند؛ همه اینها درد و تفرقه دموکراسی می باشند؛ اگر برابری در حقوق سیاسی درست است، چرا در امور اقتصادی درست نباشد؟ و در چنین صورتی رئیس و پیشوا بچه درد میخورد؟ بعضی از سوسیالیست ها کتاب زرتشت را می ستایند؛ ولی این ستایش مطلوب نیست. «بعضی ها هستند که عقیده مرا درباره حیات تبلیغ می کنند ولی در عین حال مبلغان برابری و مساوات نیز هستند... من نمیخواهم مرا با این اشخاص اشتباه کنند. زیرا در نظر من حق این است که «مردم برابر نیستند.» ما می خواهیم که چیز مشترک نداشته باشیم.» «ای مبلغان مساوات، این جنون قاهر ضعیف و ناتوانی شماس است که فریاد برابری و مساوات میزند.» طبیعت از برابری نفرت دارد، او میخواهد افراد و طبقات و انواع همه مختلف باشند. سوسیالیزم خلاف منطق است؛

(۱) Z. ۲۴۸، ۱۶۹؛ هنکر «خودخواهان»، ۲۶۶.

(۲) (نیچه تنها. ۳۱۳، ۷۷؛ Z. ۲۳۲.

قانون تحول اقتضاء می کند که در انواع و نژادها و طبقات و اشخاص بالاترین فروتران را مورد استفاده و استثمار قرار دهند. زندگی استثمار است و بطور قطع می خواهد زندگی دیگری را فدای خویش سازد؛ ماهیان بزرگتر از ماهیان کوچکتر تغذیه می کنند و سرتاسر داستان زندگی همین است. سوسیالیزم از رشک و حسد برمیخیزد: «آنچه ما داریم آنها ندارند.» (۱) با اینهمه اداره جنبش سوسیالیزم سخت آسان است، برای مراقبت آن لازم است که گاه بگاه حجاب میان مهتران و کهتران را بردارند و بسر دسته ناراضیان اجازه دخول به بهشت بدهند. از سر دسته ها نباید ترسید؛ باید از توده ها ترسید که خیال میکنند با انقلاب میتوانند از اسارتی که نتیجه طبیعی ناتوانی و سستی آنهاست برهند. با اینهمه بردگان فقط وقتی شریف میشوند که دست بانقلاب بزنند.

هرچه باشد بردگان و بندگان از رؤسای عصر ما یعنی طبقه بازرگانان نجیب تر و شریفترند. علامت انحطاط و پستی قرن نوزدهم آن است که خداوندان پول معبود و معبود واقع شده اند. ولی این خداوندان پول خودبنده و برده اند، بازیچه عادت و قربانی اشتغالات خویشند؛ وقت برای درک افکار نو ندارند؛ بلکه تفکر بر آنان حرام است و لذات معنوی از دستریشان بیرون. از همینجاست که دائماً در جستجوی «خوشبختی» هستند، خانه های بزرگشان جای استراحت نیست و تجملات عامیانه شان خالی از ذوق و لطف است؛ اگر آثار نقاشان بزرگ را بر دیوار نصب می کنند، زیر آن قیمتش را هم می نویسند؛ لذات حسی بجای آنکه مایه ترویج نفس و ذهن باشد، موجب خستگی و ملال است. «این بیمایگان را ببینید؛ پول بدست می آرند تا مایه بدبختی شان گردد» آنها تمام محدودیتهای اشراف را دارند ولی فاقد استطاعت و توانایی ذهنی و معنوی آنان هستند. «این بوزینگان خوشمزه را ببین که چگونه و رمی چهند؛ آنان بروی همدیگر و رمی چهند و یکدیگر را بسوی لجن و کثافات پرتاب می کنند، گند دکانداران و وجهش هواپرستان بزبان سلامت و تندرستی است.» ثروت این اشخاص ببرد نمی خورد، زیرا نمیتوانند آنرا در مقاصد شریف بکار بندازند و درست در راه پرورش هنر و ادبیات مصرف کنند. فقط آنکه اهل هنر و ادب است میتواند مالک و توانگر باشد؛ دیگران ثروت را غایت و مقصد می دانند نه وسیله و دائماً باخشونت در دنبال آن هستند؛ جنون تازه اقوام و ملل را بنگرید، فقط توجه شان به این است که هرچه بیشتر تولید کنند و بعد امکان ثروتمند گردند. «بالاخره مردم مانند مرغان شکاری میشوند:» دائم برای هم دام می گسترند و در کمین همدیگرند تا اموال یکدیگر را ربایند. معنی همسایگی خوب در نظرشان همین است. بهر پلیدی تن می دهند تا سود حقیری بدست آرند. «عادت بازرگانان امروز صورت ظریفی از عادات راهزنان قدیم است، اوزان بدست آوردن و گران فروختن.» اینها فریاد می زنند که دولت نباید مداخله کند و باید آنان را به حال خود بازگذارد، در صورتیکه حقیقه اینها سزاوار نظارت و مراقبت هستند. شاید

(۱). Z. ۸-۱۳۷، B. G. E. ۲۲۶، W. P. جلد ۱، ۱۰۲ (در اینجا انقلابی را

پیش بینی می کند که انقلاب کمون پاریس در برابر آن بمنزله درددل خفیفی است)؛ جلد ۲، ۲۰۸؛ D. D. ۳۶۲؛ و قتیکه این صفحات اشرافی را می نوشت، در یک اطلاق زیر شیروانی محقری زندگی می کرد و در سال فقط در حدود یک هزار دلار عایدی داشت که بیشتر آن خرج طبع آثارش می شد.

سوسیالیزم تا اندازه‌ای (اگرچه خطرناک است) در اینجا ضرور باشد: « باید تمام امور بازرگانی و حمل و نقل را که مایهٔ تراکم پول و ثروت است از دست اشخاص و شرکتها خارج سازیم و به ثروتمندان بزرگ و فقرا بیک نظر نگاه کنیم یعنی هر دو دسته را برای اجتماع خطرناک بدانیم. » (۱)

طبقهٔ سرباز از بازرگانان بالاتر و از اشراف پایین‌ترند. فرماندهی که سربازان خود را بمیدان جنگ می‌فرستد تا با آغوش باز و مست از افتخار از مرگ استقبال کنند، از کارفرمایی که کارگران را آلت استفادهٔ خود قرار می‌دهد، نجیب‌تر و شریف‌تر است. بین مردم چگونه با خوشی کارخانه را ترک می‌کنند و بمیدان جنگ می‌شتابند. ناپلئون قصاب نبود بلکه نیکو کار بود، بجای اینکه مردم را در کارخانه‌ها رنجور و فرسوده سازد، بمیدان جنگ می‌فرستاد تا با افتخار نائل گردند. مردم بخوشحالی زیر علم او میرفتند و آنرا بر کار کردن در کارخانه و ساختن یک میلیون دکمهٔ دیگر ترجیح می‌دادند. « باید روزی برای ناپلئون این شرف و افتخار را قائل شد که وی توانست زمانی مقام جنگجویان را از عوام و بازرگانان بالاتر قرار دهد. » جنگ برای قومی که در تن آسانی و ناتوانی و لابلایگری بزرگ شده‌اند، داروی اثربخشی است، جنگ غرایزی را که در روزگار صلح سوده و تباه گشته‌اند، از نو زنده می‌کند. جنگ و خدمت نظام اجباری برای تعدیل زن صفتی ناشی از دموکراسی بسیار ضروری است. « هنگامی که غرایز جامعه‌ای از جنگ، و پیروزی خسته شود، دوران پستی فرارسیده است و موقع دموکراسی و حکومت دکانداران است. » باینهمه، در روزگار ما علل جنگ نجیبانه نیست، جنگهای سلاطین و اعیان از جنگهای اقتصادی کمی نجیب‌تر و شریف‌تر بود. (۲) « در طی پنجاه سال این حکومتهای مختل و مغشوش (دموکراسیهای اروپا) برای بدست آوردن بازارهای جهان جنگ عظیمی بپا خواهند کرد. » (۳) ولی شاید این دیوانگی اسباب اتحاد اروپا را فراهم سازد و جنگهای اقتصادی را که نفعش بزبانش نمی‌ارزد، خاتمه دهد. زیرا فقط حکومت اشرافی از یک اروپای متحد می‌تواند برخیزد و آن را از نو اصلاح کند.

نباید گذاشت تا بازرگانان وارد مسائل سیاسی شوند، زیرا این دسته کوتاه بین و تنگ چشم‌اند و آن نظر پنهان و وافق باز نجیب زادگانی را که برای سیاست پرورش یافته‌اند، ندارند. حکومت و فرمانروایی حق آسمانی مرد برتر است یعنی حق شایستگی و استعداد او. عوام جای خود را دارند ولی نباید برمسند حکومت تکیه دهند. آدم معمولی در جایی که حق اوست خوشبخت است و خصال و صفات او برای اجتماع همان اندازه ضروری است که خصال زعمای پیشوایان. « برای یک فکر عمیق شایسته نیست که مقام عوام را فی حد ذاته مورد اعتراض قرار دهد. » کمال عوام در این است که کار کنند و صرفه‌جو و منظم و معتدل و مؤمن باشند ولی کمالی که برای وسیله و آلت است. « تمدن عالی مانند هرم است که فقط

(۱) T.O.S.، جلد ۱، ۱۴۲؛ H.A.H.، جلد ۱، ۳۶۰؛ جلد ۲، ۱۴۷، ۳۴۰؛

T.I.، ۱۰۰؛ Z.، ۶۴، ۳۰۵، ۳۵۵.

(۲) J.W.، ۷۷، ۷۸؛ B.G.E.، ۱۲۱؛ فاکه، ۲۲؛ H.A.H.، جلد ۲، ۲۸۸.

(۳) G.M.، ۲۵۵ (این پیش‌بینی در ۱۸۸۷ نوشته شده است.)

برقاعدهٔ بهن و وسیعی میتواند استوار باشد؛ استحکام و قدرت بنیان عامه مردم برای اجتماع ضروری است. « در هر مکان و هر زمان، عده‌ای فرمانروا و عده‌ای فرمانبر هستند؛ اکثریت مجبورند که تحت هدایت معنوی مردان برتر کار کنند و خوشبختی آنان در همین است. (۱)

هر جا که موجود زنده‌ای یافتیم دیدیم سخن از اطاعت می‌رود. تمام موجودات زنده آن‌هایی هستند که اطاعت می‌کنند. دوم آنکه: آنکس که مأمور و مطیع دیگری است نمی‌تواند مطیع خویش باشد. طریقهٔ موجودات زنده همین است. سومین مطلبی که شنیدم این بود: فرمان دادن از فرمان بردن خیلی مشکلتر است. فرمانده مجبور است باز فرمانبران را بدوش بکشد و در زیر این بار بشکند: در هر فرماندهی زحمت و خطری نهفته است و هر جا که موجودات زنده فرمان می‌دهند زندگیشان را بخاطر می‌اندازند. (۲)

پس جامعهٔ مطلوب آن است که به سه طبقه منقسم شده باشد: تولیدکنندگان (کشاورزان، کارگران و بازرگانان) مأموران (سربازان و مستخدمین دولت) و فرمانروایان. طبقهٔ سوم باید حکومت کند نه اینکه مأمور حکومت باشد، حکومت در روزگار کنونی نوعی چاکری و نوکری است. فرمانروایان باید فلاسفهٔ سیاسی باشند نه رئیس اداره و دبیرخانه. آنها باید بر اعتبارات دولتی و بر سپاه نظارت کنند ولی خودشان باید بیشتر سرباز باشند نه صراف و مالیه‌چی. فرمانروایان باید همانطور باشند که افلاطون گفته است، افلاطون حق داشت؛ حکماء باید برترین افراد باشند. آنها باید دقت و ظرافت را با قدرت و شجاعت توأم کنند؛ هم عالم باشند و هم سپاهی، باید لطف محضر و نکته‌سنجی را بهم بیامیزند: «آنها باید از حدود اخلاق (۳) وعادات و احترامات و قدر شناسی تجاوز نکنند و هم از روی رشکی که میان اکفاء و اقربان است مراقب همدیگر باشند؛ از طرف دیگر در معاشرت باهم باید احترام متقابل و لطف و غرور و تسلط بر نفس و دوستی را مراعات کنند (۴)

آیا این اشرافیت بشکل صنف درمی‌آید و موروثی می‌گردد؟ از بیشتر جهات آری؛ در صورتیکه بر شرایط خون و اصالت عملی شود. آنچه مایهٔ ضعف و تنهایی طبقهٔ اشراف است ازدواج با عوام ثروتمند می‌باشد، همچنانکه عادت اشراف انگلستان است. این نوع ازدواج بود که بزرگترین طبقهٔ حاکمهٔ جهان یعنی اشراف سنای رم را تباه ساخت. تولد امری اتفاقی و تصادفی نیست؛ هر مولدی نتیجهٔ طبیعی يك ازدواج است و مردان کامل از نسلهای برگزیده بوجود می‌آیند. «بهای مرد را اجداد و نیاکانش پرداخته‌اند»

این سخنان بگوش‌های دموکراتیک ما گران می‌آید؛ ولی «قومی که این فلسفه را نتواند بر خود هموار سازد محکوم خواهد گردید؛ و قومی که از آن استقبال کند بر کیتی مسلط خواهد گشت. «تنها این حکومت اشرافی است که میتواند اروپا را متحد ساخته بشکل ملت واحد درآورد و این ناسیونالیزم گاو صفت و وطن پرستی بیمعنی را از میان بردارد. بگذار مانند ناپلئون و کوته و بتهوون و شوپنهاور و ستاندال و هاینه «اروپاییان نیک»

(۱) دجال، ۲۱۹، ۲۲۰.

(۲) Z. ۲۵۹.

(۳) کی این بیچاره تبعید شده بر خواهد گشت!

(۴) نقل از Nordau در 'degeneration'، نیویورک، ۱۸۹۵؛ صفحه ۴۳۹.

باشیم . مدت‌هاست که بجای آنکه يك كل تشكيل دهیم ، اجزاء پراگنده و پاره پاره بوده ایم . از این تعصبات شهری و وطن‌خواهی چه فرهنگ عالی میتواند برخیزد ؟ دوران اینگونه سیاستهای بیمعنی گذشته است ، وجهان روستیاستهای بزرگ می‌رود . نژاد تازه و پیشوایان تازه‌یی بوجود خواهند آمد ؟ کی اروپا از نو متولد خواهد شد ؟ هنوز چیزی از فرزندان من نشنیده اید ؟ با من از باغها و جزایر خوشبخت و نژاد زیبای نو من سخن بگویید ، فقر و ثروت من بخاطر آنهاست . بخاطريك چیزچه ها نداده ام و چه ها نخواهم داد ؟ آن هین کودکان ، این نهالان زنده و این درختان زندگی است که بالاترین مقصد و امید من است (۱)

۹- انتقاد

این يك شعر دلپذیری است و شاید بتوان گفت که اصلا شعراست نه فلسفه . میدانیم که سخنان بوج در آن زیاده است و این مرد برای اقناع و اصلاح خویش سخت تنده می‌راند ؛ ولی در هر سطرى رنج و درد او را حس می‌کنیم ، باید او را دوست بداریم وقتی که از حساسیت و اشتباهات خسته میشویم ، از نیش شك و تردید و انکار لذت می‌بریم ، مثل اینکه پس از تشریفات طولانی و خسته‌کننده کلیسا درى باز شود و نسیم خنكى بوزد . «آنکه می تواند نسیم نوشته‌های مرا استنشاق کند می‌فهمد که این نسیم از بلندیها و ارتفاعات می‌ورزد و نیروبخش است . باید خود را برای استنشاق این نسیم آماده کرد و گر نه ممکن است خفه کند . » (۲) این سرکه را با شیر كودك اشتباه نکنید .

و چه سبك و شیوه ای ! « روزی مردم خواهند گفت که من و هاینه بزرگترین نویسنده هنرمند آلمان می باشم و نویسندگان خوب آلمان را بفاصله زیادی در پشت سر گذاشته ایم . » و تقریباً هم همینطور است (۳) . خود او میگوید : « انشای من میرقصه » هر جمله ای تیری است . بیان نرم و خشن و خشمگین است ؛ شیوه مانند شیوه شمیربازان است که سرعت عمل و درخشندگی آن بیشتر معلول مبالغه و خودستایی جالب و خشنماک ، و مخالفت غیر عادى آن با مفاهیم مقبول و مسلم ، و استهزای فضایل و ستایش رذایل است . در می‌یابیم که از حملات خود يك لذت سوفسطایی ؛ می برد و نتیجه می‌گیریم که اگر کسی اخلاق مسلم پیش مردم را قبول نداشته باشد، سبك و شیوه اش جالب می‌گردد . این ادعا ها که با لحن قطع و جزم بیان میشود و این تصمیمات مطلق و این پیش گوییهای مکرر و نقض اقوال خود و دیگران ، ناشی از مفزی است که تعادل خود را از دست داده و بسرحد جنون نزدیک شده است . این شیوه درخشان بالاخره ما را خسته میکند و اعصاب ما رافلج می‌سازد و چنان ناراحت میکند که گویی شلاقی است که بر سر و روی ما فرو می‌آید یا گرانجانی است که با صدای بلند خود کلام ما را قطع می‌کند . در این شدت گفتار يك خشم وحشیانه نهان است (۴) ؛ و آن حد و قیدی که شرط نخستین هنر است و آن تعادل و هماهنگی و

(۱) W P. ۴۳۵۳-۱۴۲۲، ۳۷۱، ۳۶۲، ۲۳۹، B. G. E. T. O. S. جلد ۲، ۳۹، ۴۱۳ Z.

(۲) E. II. ۲.

(۳) E. H. ۲۹. نیچه خود را لهستانی فرض میکرد .

(۴) ساتیانا ، خود خواهی در فلسفه آلمان .

لطف محضی که نیچه در آثار فرانسویان می بیند و در کلام خود اودیده نمیشود. با اینبه شیوه او قوی است و هیجان و تکرار آن ما را با خود می برد. نیچه اهل استدلال نیست، اهل بیان و اعلام است؛ با قدرت تخیل خود بر ما پیروز میشود نه با قدرت منطق؛ فقط فلسفه ساده یا شعر نیست بلکه امید نو، ایمان نو و دین نوی است.

فکر و شیوه او، ویرا فرزند جنیش رمانتیم قلمداد می کند. میگوید: «يك فيلسوف در اول و آخر کار از خود چه میخواهد؟ میخواهد بر قرن خود غالب شود و از حدود زمان بیرون آید» ولی خود او این دستور کمال را مراعات نکرده و بلکه نقض هم نموده است؛ او درست متوجه نبود که چگونه فلسفه اصالت ذات و نفس کانت (و بقول شوپنهاور «جهان تصور من است») به «من مطلق» فیخته منجر گشته و از آن به «اصالت فرد» ناموزون شترنر کشیده شده و از آن به «مرد برتر» ضد اخلاق رسیده است (۱) مرد برتر تنها «ناپغه» شوپنهاور و «قهرمان» کارل لایب و «زیگفرید» واکنر نیست؛ بلکه با «کارل مور» شیلرو «گوتز» گوته مشبیه میشود. مرد برتر او از افکار دوره جوانی گوته گرفته شده است و خود گوته در روزهای آرام پیری حسودانه بآن طعنه میزد. نامه های او پراز رقت و احساس رمانتیسیم است؛ همچنانکه در سخنان هاینه «می میرم» تکرار میشود (۲)، در سخنان نیچه نیز «درد می کشم» مکرر است. خود را يك طرفدار رمانتیسیم است. (۳) به براندس مینویسد: «می ترسم بیشتر موسیقی دان باشم نه رومانتيك» (۴) «همینکه مولفی کتاب را آغاز میکند باید خود را فراموش کند» (۵). ولی نیچه هیچوقت خود را پنهان نمی کند و در هر صفحه متکلم وحده است. نیچه با ستایش غریزه و فرد و دیونیزوس، و با حمله بفکر و اجتماع و آپولون (یعنی با مدح رمانتیسیم و ذم کلاسیسم) مانند روز تولد و وفات خویش، دقیقاً عصر و زمان خود را معین می کند. نیچه در فلسفه و واکنر در موسیقی نماینده اوج نهضت رمانتیسیم و حد نهائی مد امواج آن بودند. نیچه «نبوغ» شوپنهاور را از حدود و قیود اجتماعی آزاد کرد؛ همچنانکه واکنر عشق و عواطف را که در زنجیر اصول کلاسیک فرسوده شده بود، در «سوناتا پاتتیک» و سمفونی پنجم و نهم آزادی بخشید. او آخرین و برومندترین نهائی بود که از نژاد روسو برخاسته است.

اکنون به آن راهی که با نیچه همسفر بودیم برگردیم، و بعضی از اعتراضاتی را که می خواستیم، بگوئیم (گرچه بی نتیجه است). او در سالهای آخر عمر خویش بخوبی متوجه شد که اصالت و ابتکار «ظهور تراژدی» تا چه اندازه مدیون واهی بودن آن است (۶) علمائی مانند ویلاموویتز مولندورف و wilamowitz-Muellendorff در زمینه زبانشناسی بر

(۱) J.G.، هالوی، ۲۳۱.

(۲) XXV، ۶ B.T.

(۳) نقل از کتاب «خودخواهان» تألیف هنکر، ۲۵۱.

(۴) نقل از فاکه، ۹.

(۵) B.T.، صفحات ۱۰ و ۱۱ از مقدمه.

(۶) B.T.، ۱۴۲.

این کتاب خندیدند و دورش انداختند. واگنر را خلف اخیلوس دانستن بمنزلهٔ 'سجود در برابر خدای مستبدی است. مگر کسی گفته بود که جنبش اصلاح مذهبی، دیونیزوسی- یعنی وحشی و ضد اخلاق و تجاهر بفسق و فجور - است و رنسانس کاملاً برعکس آن یعنی- آرام و محدود و معقول و آبولونی است؟ و یا کسی شك کرده بود که «آیین سقراط ستایش اوپرا است»؟ حمله بسقراط نفرت شاگرد واگنر از فکر منطقی است؛ ستایش دیونیزوس، ستایشی است که مرد گوشه نشینی از کار و فعالیت می کند (و ستایشی که از ناپلئون کرده نیز روی این اصل است) و نشانهٔ میل نهانی دانشمند محبوب کم رویی است بمستی و عشقبازی.

شاید آنجا که نیچه عهد ما قبل سقراط را روزهای درخشان یونان میدانند حق داشته باشد؛ تردیدی نیست که جنگهای پلوپونزمبانی فرهنگی و اقتصادی عهد پریکلس را متزلزل ساختند، ولی سقراط را فقط ناقد مخرب دانستن (مگر خود نیچه ناقد مخرب نبود؟) و او را برای جامعه ای که در نتیجهٔ جنگ و فساد اخلاق و رشوه (نه فلسفه) رو به اضمحلال بود، سلامت بخش ندانستن، تا اندازه ای باطل و بیمعنی است. فقط يك استاد دانشگاه مخالف- گو می تواند آثار مبهم و جامد هر قلیطوس را بر حکمت بالغه و هنر مترقی افلاطون برتری دهد. نیچه افلاطون را دوست ندارد، همچنانکه سایر طلبکاران خود را؛ هیچ کس در نظر بدهکارانش قهرمان نیست؛ ولی آیا فلسفهٔ نیچه جز اخلاق تراسیماخس و کالیکلس و سیاست سقراطی افلاطون است؟ نیچه با همهٔ تبجر خود در زبانشناسی ب روح یونانی بی نیر و درس اعتدال و معرفت نفس را که بر بالای معبد دلفی نوشته بودند و فلاسفهٔ بزرگ آن را تعلیم می دادند، درک نکرد و ندانست که این درس آتش شهوات و امیال را تسکین می دهد ولی خاموش نمیکند (۱) آبولون برای تعدیل دیونیزوس لازم بود. بعضیها نیچه را ملحد می دانند ولی درست نیست: او نه ملحد یونانی بود (مانند پریکلس) و نه ملحد آلمانی (مانند گوته)؛ او آن اعتدال و تقید به اصول را که مایهٔ قدرت این مردان بود نداشت. می نویسد: «من مردم را دوباره به صفا و صدقی که شرط تمام فرهنگها و تمدنها بود برخواهم گرداند» (۲)، ولی دریغافکه: ذات نا یافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش.

کتاب زرتشت از میان آثار نیچه تنها کتابی است که از انتقاد مصون است؛ یکی برای آنکه مبهم و مغلق است و دیگر آنکه ارزش خلل ناپذیرش آنرا از هر حمله ای در امان نگه میدارد. نظریهٔ رجعت و ادوار گرچه میان سپنسر آبولونی و نیچه دیونیزوسی مشترک است، تخیل ناسالمی است و جهد العقلی است برای ایمان به بقاء و خلود [ابن عقیده در مشرق زمین وجود داشته است و آن را مربوط به تکرار حرکت افلاک می دانستند. حاج ملاهادی در منظومه گوید:

ان نفوس الفلك السدوار نقوشها واجبة التكرار . . . مترجم]

منتقدان تناقضی را که میان ترویج خود خواهی (زرتشت «منیت را کمال و قدس می دانست و خود خواهی را می ستود»، انعکاس دقیقی است از اقوال شتیرنر) و تعریض به فداکاری و از خود گسختگی در راه مرد برتر - در اقوال نیچه دیده میشود، متوجه

(۱) سانتیاننا، ۱۹۱۰.

(۲) هالوی، ۱۹۲۰.

شده اند. ولی کدام است آنکه فلسفهٔ نیچه را مطالعه کند و خود را مرد برتر نداند؛ بلکه خادم او بشمارد؟

روش اخلاقی که از کتابهای «در آنسوی خیر و شر» و «نسب نامهٔ اخلاق» مستفاد میشود، افراطی و مبالغه آمیز است. ما موافقم که باید مردم را بدلیری تحریض کرد و سختگیری بر نفس نیز لازم است و تقریباً تمام منادیان اخلاق با این مطلب موافقت؛ ولی لزوم فوری در کار نیست که از مردم بخواهیم تا خونخواز و شریر گردند (۱) مسلماً اینکار بیهوده و بیفایده است. و نیز نباید شکوه داشت که اخلاق سلاحي است در دست ناتوانان اقویاء چندان از این سلاح متأثر نشده اند و بلکه آن را خود بطرز ماهرانه تری استعمال کرده اند؛ بسیاری از قوانین اخلاقی را برتران انشاء کرده اند نه فروتران؛ و عامه با احترام ناشی از تقلید آن را ستوده اند. صحیح است که فروتنی گاهی بجای خود بکار نرفته است و چنانکه آنشاعر پیر می گوید: «مدتها بعد کافی خم شده ایم و تضرع کرده ایم» ولی در روزگار ما این صفت بافراط رواج ندارد. نیچه با آنکه حس تاریخ را برای فلسفه ضرور میشمارد، در اینجا بکار نبرده است و گرنه میدانست که در برابر شدت و خشونت جنگی وحشیان که در هزارهٔ اول مسیح آن تمدنی را که نیچه بسوی آن می خواند، نابود ساختند، صفات رفق و مدارا و فروتنی لازم و ضروری بود. مسلماً این دعوت وحشیانه بقدرت و حرکت، انعکاس قرنی پر هرج و مرج و پر التهاب است؛ نیچه مدعی است که اراده قدرت عمومی و جهانی است ولی آرامش هندوان و رخوت چینیان و قناعت و خرسندی معهود روستاییان قرون وسطی را نمی توان با ارادهٔ قدرت تفسیر کرد و توضیح داد. بعضی از ما قدرت را سخت دوست داریم ولی بیشتر ما طالب صلح و آرامش هستیم.

بطور کلی، چنانکه هر خواننده ای متوجه میشود، نیچه به مقام و ارزش غرایز اجتماعی درست پی نبرده است. او خیال میکند که دواعی و اسباب تفرّد و خودخواهی نیازمند تقویت از راه فلسفه میباشد؛ ولی آیا نیچه نمی دید که اروپا در لجن جنگهای خودخواهی فرو رفته است و این جنگها آن عادات و آداب فرهنگی مورد پسند او را از یاد برده است. عادانی که با بی ثباتی و تزلزل بر روی همکاری اجتماعی و خیرخواهی و خودداری است؟ وظیفهٔ مسیحیت آن بود که با تلقین نرمخویی و مهربانی کامل، وحشیگری طبیعی مردم را تعدیل کند و هر متفکری که میترسد افراط در خصال مسیحیت خودخواهی را از میان ببرد، با طراف خود نظرافکنند تا ترسش زایل شود و مطمئن گردد.

نیچه که خود در نتیجهٔ بیماری و تند مزاجی گوشه نشین بود و مجبور بود با مستی و ابتذال مردم بجنگد، خیال میکرد که خصال عالی، خصال مردان تنها و مجرد است. برعکس نظریهٔ شوپنهاور مبنی بر فنای فرد در جامعه، معتقد شد که باید فرد از اصول و قیود اجتماعی آزاد گردد. چون در عشق شکست خورده بود با تلخی غیر طبعی که شایستهٔ يك فیلسوف نیست، زن را مورد حمله قرار داد. چون از خویش و دوست بریده بود ندانست که بهترین لحظات زندگی در دوستی و آمیزش است نه در تسلط و جنگ، زندگی او آن طول و وسعت

(۱) نوردو، «تباهی نژاد»، ۴۵۱: انتقاد سختی بر نیچه که او را يك سادیست

لازم را نداشت که عقاید نیمه حقیقی او را تبدیل به حکمت حقیقی کند؛ شاید اگر بیشتر می‌زیست از اضطراب و هرج و مرج می‌گذشت و به فلسفه هم آهنگ و موزونی می‌رسید. سخنانی که دربارهٔ مسیح گفته است بیشتر دربارهٔ خودش صدق میکند: «او خیلی زود مرد و گر نه زود در سنین کمال عقیدهٔ خود را اصلاح میکرد و برای اصلاح آن شایستگی داشت» (۱) ولی مرگ طرح دیگری داشت.

شاید عقاید او در سیاست عمیق‌تر از اخلاق باشد. حکومت اشراف ایده‌آل است؛ که میتواند منکر آن بشود؟ «ای خدایان مهربان! در هر قومی یکی هست که از همه شایسته‌تر و خردمندتر و دلیرتر و بهتر است؛ اگر او را بیایم و سلطان خویش سازیم همه چیز درست خواهد شد... چگونه او را پیدا کنیم؟ آیا خدایان رحیم و مهربان این راه را بما یاد نخواهند داد؟ زیرا ما با و احتیاج فراوان داریم!» (۲) ولی چه کسانی بهترند؟ آیا بهتران فقط در خانواده‌های معینی هستند و باید حکومت اشرافی موروثی داشته باشیم؟ ولی ما این نوع حکومت را داشتیم و ما را به جاه طلبی و فرار از مسؤولیتهای طبقاتی و -ستی و رکود کشانید، شاید نجات (وفتای) حکومتهای اشرافی در ازدواج با طبقات متوسط باشد، و گر نه حکومت اشرافی انگلیس چگونه با بر جای میماند؟ و شاید بقای حکومت در خانوادهٔ اشراف موجب فساد و تباهی نسلهای آینده گردد؟ مسلماً این مسائل مفصلی که نیچه دایرانه برای هر يك پاسخ می‌دهد، یا مثبت میدهد، دارای جنبه‌های گوناگونی است. (۳) حکومت های اشرافی موروثی از اتحاد اقوام و دول خوشدل نیستند و هر چه خود را جهانی و مافوق تعصب نشان دهند باز مایل به سیاست‌های محدودی هستند. اگر تعصبات نژادی و قومی را کنار بگذارند قسمت مهم قدرت خود را که عبارت از ادارهٔ سیاست خارجی مملکت است از دست میدهند. شاید يك دولت جهانی بدانگونه که نیچه فکر میکند برای تمدن مفید نباشد؛ توده‌های پهناور بکنند پشرفت میکنند؛ آلمان هنگامی که فقط يك «اسم جغرافیایی» بود و نجبا و سلاطین کوچک متعدد بر آن حکومت کرده در حمایت هنر با هم رقابت می‌ورزیدند، بیشتر در فرهنگ و تمدن جلو می‌رفت تا دورهٔ وحدت و امپراطوری و توسعه طلبی؛ حامیان گوته و واگنر امپراطوران نبودند.

عقیدهٔ به اینکه دورانهای بزرگ تمدن و فرهنگ در عهد حکومتهای اشرافی موروثی بوجود آمده است، اشتباه عمومی است. برعکس، دوره‌های درخشان پریکلس و مدیسی و الیزابت و عصر رمانیسم همه نتیجهٔ ثروت و قیام طبقهٔ متوسط بوده است؛ آثار بدیع ادبی و هنری از خانواده‌های اشراف بوجود نیامده است بلکه از طبقات متوسط سرزده است؛ مردانی مانند سقراط فرزندان قابل و ولتر پسر صاحب دفتر و شکسپیر پسر قصاب آفرینندگان تمدن و ادب و هنر بوده اند. قرون نهضت و جنبش و تغییر فرهنگ و تمدن را تشویق کرده بجلو برده اند - قرونی که طبقهٔ نیرومند جدیدی بقدرت و افتخار نایل شده است. در سیاست

(۱) Z. ۹۹، ۱۰۰.

(۲) کادلایل، گذشته و حال، نیویورک، ۱۹۰۱.

(۳) نیچه درجایی میگوید: «در جوانی خود «آری» و «نه» خود را بروی مردم می‌زدم؛

اکنون کیفر آنرا می‌بینم.»

نیز همین طور است : این خود يك نوع خود كشی است که نوابغ طبقه متوسط را از سیاست برکنار داریم - نوابغی که نظیر آنها در خانواده های اشراف دیده نمیشود - مسلماً بهترین راه این است که راه را برای همه بازگذارند و کاری به مولد و منشأ نداشته باشند ؛ نوابغ غالباً از سرزمینهای دور افتاده ظهور کرده اند . بگذار تا حکومت آن همه نیکان باشد نه طبقه مخصوص . حکومت اشراف فقط وقتی خوب است که قدرت گردانندگان آن در استعداد ذاتی و جبلی خودشان باشد نه در اصل و نسبشان یعنی اشرافی که برگزیده طبقه عوام باشند و از راه بازو فرصتهایی که دردسترس همگان بوده وارد شوند .

پس از اینهمه دلایلی که میبایست برخلاف نیچه اقامه شود ، برای او چه می ماند ؟ باید گفت که خیلی می ماند و برای ناراحت ساختن يك نقاد کافی است . هر شخص محترمی نیچه را انتقاد کرده و برآورد نوشته است ؛ با اینهمه او همچون علمی در فلسفه جدید پا بر جاست و در رأس و قله نثر آلمان قرار دارد . البته هنگامی که میگفت در آینده زمان گذشته را بدو قسمت پیش از نیچه و بعد از نیچه تقسیم خواهند کرد ، قدری مبالغه و اغراق میگفت ؛ ولی او انتقاد سالمی از عقاید و مؤسسات احترام آمیز عصر خویش که همه آنرا کلی و ابدی می پنداشتند ؛ از خود بجای گذاشت . برای نیچه این منظر نوی که در درام و فلسفه یونانی باز کرده است ، می ماند ؛ او کسی بود که در موسیقی و اکثر دانه های فساد رمانیسم را پیدا کرد ؛ او کسی بود که طبیعت انسانی را با دقت و مهارت کارد جراحی تشریح کرد ؛ بسیاری از ریشه های اخلاق او را کشف کرد که کسی تا آنوقت کشف نکرده بود (۱) ؛ در علم اخلاق يك عامل بارزشی که تا آنوقت مجهول بود یعنی عامل اریستوکراسی را وارد کرد ؛ (۲) او فکر بشر را مجبور ساخت که به مبادی اخلاقی ناشی از عقاید داروین بجد و صراحت بنگرد ؛ او بزرگترین نثر شعری عصر خود را نوشت و بالاتر از همه انسانیت را چنان در نظر آورد که باید از انسانیت گام فراتر نهد . گفتار او تلخ بود ولی در صراحت و صداقت نظیر نداشت ؛ فکر او از زوایای تیره و غبار آلود مغز انسانی همچون بادی طراوت و بخش و صفا انگیز عبور کرد . قیافه فلسفه اروپایی روشن تر و تازه تر گشت زیرا نیچه قلم بدست گرفت . (۳)

۱۰- پایان

« من کسی را که بخواهد چیزی برتر از خود بیافریند و پس نابود شود ، دوست میدارم » ، چنین گفت زرتشت . (۴) بی شك فکر تند نیچه او را زود تر از وقت بخته کرد و بسوخت . پیکار او با عصر خویش تعادل مغزش را بهم زد ؛ « جنگ با اخلاق و عادات عصر ، وحشتناک

(۱) گرچه اصول اخلاقی نیچه در کتب افلاطون و ماکیاولی و هوبس و لاروشفو کووحتی در « بابا گوربو » اثر بالزاك یافت میشود .

(۲) ذیل .

(۳) نفوذ عظیم نیچه در ادبیات معاصر برای کسانی که با آثار آرتز یاشف ، شتریند برگک ، برزیبوسکی ، هاو پتمان ، دمل ، هسن و دانو زیو آشنا هستند ، واضح است و احتیاجی بکوشزد ندارد .

(۴) Z. ۸۶ .

است ... آنکه وارد ابن پیکار شود از درون و بیرون کیفر خواهد دید. (۱) گفتار نیچه بتدریج تلختر میگردد و اشخاص را نیز مانند عقاید و افکار مورد حمله قرار میداد؛ به واگنرومسیح و دیگران ابقاء نکرد. میگوید: پیشرفت در حکمت مایه کاهش تندی و تلخی است. (۲) ولی خود او نتوانست بگفته قلمش گوش دهد. هر چه ذهنش کند تر میگشت، خنده اش نیز تلختر میشد؛ هیچ چیز بهتر از گفتار ذیل شدت زهری را که در او نفوذ میکرد، بیان نمی کند: «شاید من بهتر از همه میدانم که چرا انسان تنها حیوان ضاحک است: او چنان بشدت و ممرات درد ورنج دید که مجبور شد خنده را اختراع کند.» (۳) بیماری و ناپیایی تدریجی جنبه های ضعیف و انحطاط جسمانی او بود. (۴) و رفته رفته درباره بزرگی ورنج خویش بوهمنجنون- آمیزی دچار شد؛ یکی از کتابهای خود را با یادداشتی بیش تن فرستاد. در این یادداشت بآن منتقد بزرگ اطمینان میداد که این کتاب نادره ترین کتبی است که نوشته شده است؛ (۵) آخرین کتاب او (Ecce Homo = مرد را ببین) پراز خود ستاییهایی است که نظیرش دیده نشده است. (۶) مرد را ببین! دریغ که ما مرد را در اینجا خیلی خوب می بینیم!

شاید اگر مردم قدرش را بهتر می شناختند، این خودخواهی تسلی بخش دروی ظاهر نمیشد و نیچه از نظر تندرستی و عقاید بهتر میگردد و ولی قدرشناسی ها قدری دیر شد. هنگامی که دیگران باودشنام میدادند و با اصلا نمی شناختند، تن دلیرانه سخنان ستایش آمیزی باو فرستاد؛ بر اندس بوی نوشت که دردانشگاه کوپنهاگ درباره «اصلاح اساسی اشرافی منشی» نیچه تدریس خواهد کرد؛ شتر بند برگ نوشت که عقاید نیچه را در درام بکار خواهد بست، و شاید بالاتر از همه آن بود که یکی از هواخواهان ناشناس او يك چك ۴۰۰ دلاری برایش فرستاد؛ ولی این هدایا هنگامی میرسید که دل و دیده نیچه هردو تقریباً بینایی خود را از دست داده و امیدی برایش نمانده بود. میگوید: «هنوز دوره من نرسیده است؛ فقط پس فردا از آن من خواهد بود.» (۷)

در ژانویه ۱۸۸۹ در تورن آخرین ضربت بهوی وارد شد. دچار يك سكتة ناقص گردید؛ بهر زحمتی بود خود را باطاق زیر شیروانی خویش رسانید و شروع بنوشتن نامه های جنون آمیز کرد؛ به کوزیما و اگر فقط چهار کلمه نوشت «آریادن (۸)، من تر دوست می دارم»؛ به براندس پیام مفصلی تحت عنوان «مصلوب» فرستاد؛ به بورکهاردت و اوربک چنان نامه های عجیب نوشت که اوربک بکمک او شتافت و دید که نیچه با آرنج های خویش

(۱) الیس، ۳۹.

(۲) نقل از الیس، ۸۰.

(۳) W.P.، ج ۱، ۳۴.

(۴) مقایسه شود با مقاله ای که در Cauld's Biographical Clinic درباره نیچه نوشته

شده است.

(۵) فیچی، ۴۳.

(۶) E.H.، ۲۰؛ مقایسه شود با Nordau، ۴۶۵.

(۷) E.H.، ۵۵.

(۸) Ariadne یا Ariane زن افسانه ای یونان قدیم.

پیانو را می‌کوبد و میشکند و در يك ذوق و مستی دیونیزوسی آواز میخواند و فریاد می‌کشد.

نخست به تیمارستانش (۱) بردند؛ ولی مادرش بفریادش رسید و او را تحت مراقبت و پرستاری تسلی بخش خودش گرفت. چه منظره‌ای! این پیرزن پارسا که فرزندش همه معتقدهات مقدس او را نفی و انکار کرده بود و خود کفر و الحاد پسر را با درد و اندوه و وشکیبایی برخود هموار ساخته بود، اکنون دوباره با مهرمادری مانند (۲) پیتا در آغوش می‌گرفت. ولی مادر بسال ۱۸۹۷ از دنیا رفت و خواهر نیچه مراقبت او را بعهده گرفت و با خود به ویمار برد. در آنجا کواهر مجسمه‌ای برای او بساخت که رقت انگیز است و نشان می‌دهد مردی که هنگامی نیرومند بود چگونه زار و زارویی یار سرفروذ آورده است. با اینهمه نمی‌توان گفت که کاملاً بدبخت بود؛ طبیعت با دوانه کردن او بروی رحم آورده بود روزی ناگهان متوجه شد که خواهرش باونگاه کرده گریه می‌کند؛ نتوانست معنی گریه‌اش را بفهمد و گفت «لیسبت، چرا ناله می‌کنی؟ مگر ما خوشبخت نیستیم؟» روزی شنید که کسی از کتاب صحبت می‌کند، صورت رنگ پریده‌اش بر افروخت و بخوشی گفت: «آه! من نیز بعضی کتاب‌های خوب نوشته‌ام» و دوباره آن حال خوشی و روشنی برطرف گردید. وفات او در ۱۹۰۰ بود؛ نبوغ برای کمتر کسی این‌همه گران تمام شده است.

(۱) Nardau بالحنی دور از ادب میگوید: جای مناسبی برای مرد مناسبی.

(۲) Pietà در قرن وسطی به پرده‌های نقاشی گفته میشد که نشان میداد مریم جسد فرزندش را در آغوش گرفته است.

فصل دهم

حکمای معاصر اروپا

برگسون، کروچه، برتراند رسل

۱- هانری برگسون

الف - شورش بر مادیگری

تاریخ فلسفه جدید جنگ میان فیزیک و روانشناسی است. اگر اندیشه و فکر، کار خود را از موضوع و ماده آغاز کند، در آخر کار کوشش خواهد کرد که حقیقت باطنی و نهانی خود را در پدیده های مادی و قوانین میکانیکی بجوید؛ و اگر از خود شروع کند، بضرورت منطقی، همه چیز را اشکال و صور ذهن و مخلوق و آفریده آن خواهد دانست. برتری ریاضیات و مکانیک در علوم جدید و تأثیر متقابل صنعت و فیزیک در یکدیگر بر اثر فشار روز افزون احتیاجات انسانی، اندیشه را بمجرای ماتریالیسم انداخته است و اثر بخش ترین علوم برای فلسفه سرمشق قرار گرفته است، برغم دکارت که می گفت فلسفه باید از نفس شروع شود و بعد بخارج امتداد یابد، صنعتی شدن اروپای غربی اندیشه را از اندیشه دور کرد و براه اشیاء مادی انداخت.

طریقه سیمسر اوج این نظر مکانیکی بود. با آنکه او را «فیلسوف آراء و عقاید داروین» میخوانند، خود او در حقیقت انعکاس صنعت و شارح و مبین آن بود. برای صنعت چندان فضیلت و افتخار بر شمرد که امروزه بنظر ما خنده آور می رسد؛ او مهندس و مکانیسینی بود که در امواج ماده فرو رفته بود نه زیست شناسی که جهش و نشاط حیاتی را حس کند و بفهمد.

از رواج افتادن سریع فلسفه او بیشتر از این جهت است که در فلسفه جدید زیست شناس جای فیزیک را گرفته است و روز بروز این نظر بیشتر طرفدار پیدا می کند که رمز و سر جهان را در حرکت و جنبش حیات جستجو کنند نه در خمود و رخوت اشیاء مادی. در حقیقت، در روزگار ما، ماده را نیز حی و زنده می پندارند؛ مطالعات درباره الکتریسیته و مغناطیس و الکترون به فیزیک رنگ حیات بخشیده است؛ بدین ترتیب بجای آنکه روانشناسی را به فیزیک برگردانند که فکر و فلسفه انگلیسی تازه ای بدان متمایل است - نزدیک است که به فیزیک زندگی و حیات بخشند و ماده را تقریباً روحانی سازند. در تاریخ فکر جدید نخست شوپنهاور بود که گفت حیات را می توان بر پایه ای اساسی تر و شامل تر از قوه قرار داد و در روزگار ما برگسون این عقیده را گرفت و بقدرت بلاغت و ایمان خویش دنیای شک را به گفته های خود متوجه ساخت.

برگسون، سال ۱۸۵۹، در پاریس از پدر و مادر یهودی و فرانسوی متولد شد. او محصلی ساعی بود و هرچنانکه ای را که برای دانشجویان تعیین می کردند، می ربود، برطبق سنت و روش علوم جدید، نخست بریاضیات و فیزیک متمایل شد؛ ولی استعدادی که در تجزیه و تحلیل داشت ویرا با مسائل فلسفی که در پشت سر هر علمی نهان است مواجه ساخت؛ و باین ترتیب بخودی خود بسوی فلسفه روی آورد. در ۱۸۷۸ وارد دانشسرای عالی فرانسه شد و پس از آنکه لیسانس گرفت بتدریس در مدرسه کلمون فران منصوب گردید در اینجا بود که سال ۱۸۸۸ نخستین کتاب مهم خود را بنام «رساله در باب معلومات بیواسطه ضمیر و وجدان» *Essai sur les données immédiates de la Conscience* منتشر ساخت. هشت سال بعد کتاب دیگر خود را که مشکلاترین آثار اوست بنام «ماده و حافظه» *Matière et mémoire* منتشر نمود. در ۱۸۹۸ استاد دانشسرای عالی و در ۱۹۰۰ استاد کلت دو فرانس گردید، در ۱۹۰۷ با انتشار شاهکار خویش بنام «تحول خلاق» *L'évolution Créatrice* شهرت جهانی کسب کرد و تقریباً فردای آن معروفترین فرد عالم فلسفه گردید و آنچه برای مزید اشتهار او لازم بود آن بود که کتب ویرا در سال ۱۹۱۴ جزو *Index Expurgatorius* - فهرست کتبی که در بار پاپ حک و اصلاح قسمتهای کفرآمیز آن را ضروری می دانند قرار دهند. سال بعد وی به عضویت آکادمی فرانسه برگزیده شد. جای تعجب است که برگسون - داودی که میخواست جالوت ماتریالیسم را بکشد - در جوانی پیرو و معتقد سپنسر بود؛ ولی اطلاع زیاد بشک و تردید منجر میشود و کسانی که در آغاز مؤمن متعصب بودند سرانجام کافر مرتدمی گردند، همچنانکه گناهکاران بهنگام پیری عابد و زاهد میشوند. برگسون هرچه بیشتر سپنسر را مطالعه کرد، بیشتر بضفع ارتباطی که مادیون میان ماده و حیات، جسم و روح، جبر و اختیار قائلند بی برد. شکبایی باستور عقیده بظهور لدنی حیات را از اعتبار انداخت و پس از صد سال نظریه بافی و هزاران تجربه بی ثمر مادیون نتوانستند قدمی در راه حل مسأله اصل حیات بردارند. گرچه بدون شک مغز و فکر بهم ارتباط دارند ولی مسلماً کیفیت این ارتباط بکلی بنحو دیگری است. اگر ذهن همان ماده است و هر عمل ذهنی نتیجه مکانیکی اعمال عصبی است پس وجدان برای چیست؟ چرا مکانیسم مادی مغز نمی تواند این «اثر تبعی» *Epiphenomenon* و بقول هکسلی محترم و منطقی، این شعله بظاهر بیفایده ای را که از حرارت جنبش مغز برخاسته است، از میان بردارد. بالاخره، آیا جبر نامعقول تر از اختیار نیست؟ اگر آن فعلی مشتمل بر انتخاب و اختیار زنده خلاق نیست باید کاملاً بطور مکانیکی محصول ماده و حرکت آن قبل باشد و آن نیز معلول ماده و حرکت آن قبل از خود... تا برسد بشکل ابری و سحابی؛ این شکل سحابی نخستین (nebula) باید علت کلی هر حادثه ای بعدی باشد مثلاً هر سطری از نمایشنامه های شکسپیر و هر رنج و احساسی که در بیانات مبهم هاملت و اوتللو و مکبث و لیر موجود است و هر بند و جمله آن باید، همه در دهور ماضیه در ابرها و آسمانهای دور دست اساطیری نوشته شده باشند. چه ساده لوحی؛ برای نسل دیرباور ما خیلی سعی و کوشش لازم است تا بچنین نظریه ای ایمان بیاورد؛ هیچیک از معجزات تورا و انجیل باندازه این شکل سحابی افسانه ای که آفریننده این تراژدی هاست، باور نکردنی نیست. برای قیام برضد این نظریه مواد کافی موجود بود و اگر برگسون در این میان شهرتی حاصل کرد برای آن

بود که وی هنگامی که دیگر شکاکان خود را بظاهر مؤمن نشان می دادند جرأت اظهار شک و تردید را پیدا کرد .

ب - ذهن و مغز

بمعقیده برگسن ما طبعاً به ماتریالیسم راغب هستیم ، زیرا تفکر و اندیشه ما در حدود فضا و مکان است ؛ همه مهندس هستیم . ولی زمان نیز مانند مکان اساسی است و شکی نیست که زمان جوهر حیات و شاید هر حقیقت دیگری است . آنچه باید بدانیم این است که زمان عبارتست از تجمع و تکامل و استمرار . « استمرار عبارت است از تکامل دائمی زمان گذشته که در مستقبل فرو میرود و هر چه روبه پیش می رود افزونتر میشود ؛ یعنی « زمان گذشته تا زمان حال ممتد است و در آن بالفعل موجود است و بقا علیت خود ادامه می دهد . » معنی استمرار این است که زمان مانعی موجود است و چیزی از آن تلف نشده است . « بدون تردید اندیشه ما با قسمت کوچکی از گذشته ما سروکار دارد ، ولی میل و اراده و عمل ما با تمام زمان گذشته ما وارد فعالیت می گردد . » چون زمان تجمع و تراکم است ، مستقبل نمی تواند مانند ماضی باشد ، زیرا در هر قدم تجمع و تراکم نوی صورت می گیرد . « هر آن و لحظه ای نه تنها امر نوی است بلکه امر پیش بینی نشده ای نیز هست ؛ ... تغییر و تبدل عمیق تر از آن است که ما فرض می کنیم ؛ و آن پیش گوئی هندسی که غرض و هدف تمام علوم مکانیکی می باشد فقط يك اشتباه ذهنی است . بهر حال « زندگی برای يك موجود خود آگاه عبارت است از تغییر و تغییر عبارت است از کمال و کمال عبارت است از آفرینش لایتنهای خویش . » چطور است که این امر بر تمام موجودات صادق باشد ؟ شاید هر حقیقتی عبارت است از زمان و استمرار و سیورورت و تغییر ؟ (۱)

در نفس ما ، حافظه حامل استمرار و خادم زمان است ؛ حافظه آنقدر از گذشته ما را در اختیار ما می گذارد که در هر وضع و حادثه ای که پیش می آید ، مقدار فراوانی از حالات متعاقبه نظیر آنرا بما عرضه می دارد . هر چه منظر و میراث و محفوظات زندگی بیشتر شود ، میدان اختیار و سیعتر می گردد و در آخر تنوع نتایج و پاسخهای ممکن ضمیر و وجدان را می آفریند که عبارت است از عرض مجدد عکس العملها و پاسخها . « بنظر می رسد که وجدان با قدرت اختیار موجود زنده متناسب است . وجدان زمینه استعدادات و امکاناتی را که در اطراف عملی موجود است روشن میسازد و فاصله میان آنچه را که شده است و آنچه را که باید بشود پر می کند . » وجدان امر تبعی بپهوده ای نیست ؛ بلکه صحنه زنده ای از تخیلات و تصورات است که عکس العملها و حالات متعاقبه در آن ظاهر میشوند و پیش از آنکه تصمیم و اختیار واقع شود بمعرض آزمایش درمی آیند . پس در حقیقت « موجود زنده عبارت است از يك میدان علیات ؛ که در آن گروهی وارد عالم میشوند ؛ یعنی آن مقدار از اعمالی که ممکن است از کسی سر بزنند . » انسان ماشین منفعلی نیست بلکه کانون نیرویی است که از نو هدایت میشود و مرکز تحول خلایق است . (۲)

(۱) تحول خلایق ، چاپ نیویورک ، ۱۹۱۱ ، صفحات ۱۵۷ ، ۱۶۵ ، ۱۶۶ .

(۲) همان کتاب ، صفحات ۱۷۹ ، ۲۶۲ .

آزادی و اختیار نتیجه وجدان و خود آگاهی است ، خود را مختار دانستن عبارت است از اینکه شخص بداند که چه می کند .

نخستین وظیفه حافظه آنست که صور گذشته ای را که باصور حال مشابه هستند زنده کند تا بها حالاتی را که پیش از آن و بعد از آن بوجود آمده اند نشان دهد. بدین وسیله می توانیم تصمیمی را که شایسته و مفید است بگیریم ولی وظیفه او منحصر باین نیست ، حافظه بها اجازه می دهد که در يك شهود باطنی لحظات و آنات مستمر فراوانی را در نظر بیاوریم و بدین سان ما را از جریان و حرکت اشیاء یعنی نوای ضرورت بی نیاز می سازد . هرچه حافظه بیشتر بتواند لحظات گذشته را در يك آن جمع و مدغم سازد ، قدرت ما را بر ماده بیشتر می کند . بدین ترتیب ، بالاتر از همه ، حافظه هر موجود زنده باندازه قدرت عملی است که این موجود بر اشیاء دارد (۱)

اگر حق با جبریون باشد و هر عملی را نتیجه مکانیکی قوای قبلی بدانیم ، باید محرك بسهولت وارد عمل شود ؛ ولی بر عکس اختیار و انتخاب با رنج و کوشش همراه است و مقتضی تعمیم است و باید قدرت شخصیت از کشش روحی تحریک و عادت و تنبلی بسالوتر باشد . اختیار عمل است و عمل رنج و کوشش است . بهمین جهت است که در سیمای اشخاص آثار رنج و ملالت و خستگی پیدا میشود و مردم به غرایز و عادات حیوانات که بغودی خود انجام میشود حسرت می برند ؛ زیرا حیوانات دارای « آرامش و اطمینان بنفس » هستند . ولی آرامش و سکوت سگ شما آرامش فلسفی نیست و این سطح ساکت و بیحرکت نشانه يك عمق بی پایان نمی باشد . این آرامش از غریزه حیوانی است که طبعاً احتیاجی به اختیار و انتخاب ندارد و نمی تواند اختیار داشته باشد . « ابداع در حیوانات عبارت است از تغییر عادت . حیوان که در زندان عادات نوع خویش محبوس است ، بدون شك گاهی برای توسعه آن يك ابداع و ابتکار شخصی بکار می برد ؛ ولی این ابداع فقط آنی و خود بخود است و برای این است که عادت نوی بجای آن بگذارد . بعضی اینکه در این زندان باز شد ، بسته می گردد ؛ زنجیر را با خود می کشاند تا آن را درازتر کند و جدان و خود آگاهی در انسان این زنجیر را پاره می کند و فقط در انسان است که وجدان به آزادی عمل میکند. » (۲)

پس ذهن عین مغز نیست ، وجدان و خود آگاهی بمغز بسته است و با فنای آن از میان می رود ؛ ولی لباسی که بمغز آویخته اید نیز با افتادن میخ می افتد. با اینهمه نمی توانید لباس را اثرتبعی و تزئینی میخ بدانید . مغز دستگاه تصورات و عکس العملهاست ؛ وجدان عبارت است از عرض مجدد این صور و عکس العملها و انتخاب و اختیار آن . « جریان رود از بستر آن جداست ولی با وجود این پیرو مسیر پیچ در پیچ آن است . وجدان از عضوی که مایه حیات آن است جداست ، با اینهمه باید از تسلسل و تتابع آن پیروی کند. » (۳)

(۱) ماده حافظه ، چاپ لندن ، ۱۹۱۹ ؛ صفحه ۳۰۳ .

(۲) تحول خلاق ، صفحه ۲۶۴ . این نمونه ای است که چگونه برکن بسهولت تمثیل را جانشین برهان می سازد تاچه اندازه میل دارد که شکاف میان انسان و حیوان را بیشتر نشان دهد .

ژروم کوانیاز عاقل تر بود « زیرا از امضای اعلامیه حقوق بشر سر باز زد ، بعلت آنکه این اعلامیه میان انسان و گوریلا بطور فاحش و ظالمانه فرق گذاشته است . »

(۳) همان کتاب ، صفحه ۲۷۰ .

گاهی گفته می شود که وجدان و خود آگاهی در ما به مفز وابسته است و هر موجود زنده ای که دارای مفز است خود آگاه نیز می باشد و موجودات حیه ای که دارای مفز نیستند از وجدان نیز بی بهره اند . ولی بسهولت میتوان ملاحظه ای که در این استدلال بکار رفته است باز نمود . این سخن درست مثل آنست که بگوئیم عمل هضم در ما وابسته به معده است و از این رو فقط حیواناتی که معده دارند عمل هضم را انجام میدهند . در آئین نیز عمل هضم انجام می گیرد بدون اینکه معده ای داشته باشد زیرا توده ای از پروتوپلاسم های مشابه است . آنچه صحیح است این است که هر چه موجود زنده کاملتر و ساختمان آن پیچیده تر گردد ، عمل تقسیم کار و وظایف بیشتر می شود و برای وظایف خاصی اعضاء خاصی معین میشود ، مثلا عمل هضم در معده یا اعضاء هاضمه متمرکز میشود و چون وظیفه اش محدود است بهتر کار می کند . به همین ترتیب وجدان و خود آگاهی در انسان بدون چون و چرا وابسته به مغز است ، ولی معنی آن این نیست که مغز علت لازم و ضروری وجدان است . هر چه در سلسله حیوانات پایین تر برویم می بینیم که مراکز عصبی ساده تر میشوند تا آنکه بالاخره در پست ترین مراحل آنچه میماند فقط عضو زنده ای است که در میان اجزای آن بسختی میتوان اختلافی حس کرد . پس اگر در عالی ترین مراحل حیات ، وجدان وابسته به دستگاه های عصبی پیچیده ای باشد ؛ نباید بگوئیم که وجدان تا پست ترین درجات زندگی ادامه دارد و گرچه مبهم تر می شود ولی از میان نمی رود ، پس از روی نظر ، هر موجود زنده ای باید خود آگاه و دارای وجدان باشد ، مطابق اصول ، وجود وجدان و خود آگاهی با حیات توأم است . (۱)

با اینهمه ، پس چرا فکر و ذهن را مادی می پنداریم ؟ برای اینکه قسمتی از ذهن ما که هوش نامیده میشود ذاتاً با ماده سروکار دارد . در جریان تحول و تطور ، هوش برای عمل و درك امور مادی و مکانی توسعه یافته است ؛ مفاهیم و قوانین آن از این میدان کسب شده است و از اینجا اصل جبر و پیش بینی علمی را بهمه جا گسترده است . «هوش ، بمعنی دقیق کلمه ، برای آنست که جسم ما را با محیط ما به بهترین وجهی سازگار کند و روابط اشیاء خارجی را با هم بما عرضه بدارد ، خلاصه یعنی سروکارش با ماده باشد.» (۲) او با اجسام و جامدات مأنوس است ، هر صورت و تحول را بشکل وجود هستی می بیند (۳) و آن را يك سلسله حالات متمایز می پندارد و از نسج ربط و وصل اشیاء بیخبر است و از جریان استمرار که زندگی بخش هر موجودی است غافل است .

سینما را در نظر بیاورید و ببینید که چشمان خسته ما چگونه اشکال آنرا متحرك و فعال می پندارد ؛ مسلماً در اینجا علم و مکانیسم اتصال و دوام حیات را در نظر آورده است . ولی برعکس در اینجا است که علم و هوش محدودیت خود را ظاهر ساخته اند . صوری که می بینیم متحرك نیستند ، فقط يك سلسله عکسهای جدا گانه و آنی هستند که چنان بسرعت و شتاب از پرده سینمایی گذرند که تماشاچی از وصل و امتداد ظاهری آن لذت نمی برد ، همچنانکه

(۱) ذهن - انرژى ، چاپ نیویورک ، ۱۹۲۰ ، صفحه ۱۱ .

(۲) تحول خلاق ، صفحه ۹ .

(۳) با گفته نیچه مقایسه شود : «هستی توهی است که از طرف اشخاصی که از تحول و صبرورت رنج میبرند ، ایجاد شده است .» ظهور تراژدی ، صفحه ۲۷ .

درایام کودکی ازجنبانیدن عروسکها و مجسمه ها با انگشت خویش لذت می برد . پس این يك وهم و اشتباه است وفيلم سينما مركب از يكرشته صوری است كه تا ابد جامد و بيحركت می باشند .

همچنانكه جریان زنده پرده سينما از صور ساكت غيرمتحرك تشكيل شده است ، هوش انسانی نيز يك رشته اوضاع وحالات می بيند ولی دوام و استمراری را كه ما به حیات آن است نادیده می گیرد . ماده را می بینیم واز انرژی غافلیم . خیال می کنیم كه می دانیم ماده چیست ولی همینكه دردرون ماده به انرژی برمیخوریم بحیرت می افتیم و اصول مسلمة ما درهم می ریزد . «شكی نیست كه بشدت تمام باید ملاحظات مربوط بحرکت از اصول ریاضی جدا شود ، ولی با اینهمه دخالت حرکت درتكوین اشكال اصل ومبدأ ریاضیات جدید است» (۱) ؛ تقریباً تمام پیشرفت ریاضیات در قرن نوزدهم مدیون دخالت دادن مفاهیم زمان وحرکت درهندسة فضائی معمولی است . درعلم جدید چنانكه از تحقیقات ماخ وپیرسون و هانری پوانكاره آشكار است ، سوء ظن ناراحت كننده ای موجود است و آن اینكه علم «دقیق واستوار» فقط حدس وتخمین است وجمود وسكوت واقعیات را بیشتر از حیات وزندگی آن می گیرد .

اگر با بكار بردن مفاهیم فیزیکی در زمینه فكر به بن بست جبر و مكانیسم و ماتریالیسم برسیم ، تقصیر ازخودمان است . يك لحظه تفكر می تواند نشان دهد كه چگونه مفاهیم فیزیکی درعالم اندیشه قابل استعمال نیست ، ما میتوانیم يك میل فاصله را باندازه نیم میل تصور كنیم وبا يك پرتو فكر میتوانیم تمام كره ارض رادر نوردم ؛ افكارو تصورات ما هر كوششی را كه بخواهد آن را مانند ذرات متحرك درفضا فرض كند ، رد می نماید و نمی خواهد كه پرواز وعمل آن را محدود بحدود مكان بنمایند . حیات از این مفاهیم جامد دوری می كند ؛ زیرا حیات امری زمانی است نه مكانی ، وضع نیست بلكه تغییر است ، كمیت نیست بلكه کیفیت است ، تقسیم مجدد ماده و حرکت نیست بلكه ابداع مبرم و ساری است .

جزو بسیار كوچکی از يك خط منحنی بخط مستقیم نزدیک تر است وهرچه این جزء كوچكتر شود بیشتر بخط مستقیم نزدیک می گردد تا بحدی میرسد كه شخص می تواند آن را جزء خط مستقیم با منحنی بداند . همینطور حیات حدی است كه در هر نقطه باقوای فیزیکی وشیمیایی مشابه است ، ولی این نقطه هارا درحقیقت همان اذهانی كه جزء خط منحنی را با جزء خط مستقیم اشتباه میکنند ، در نظر می آورند . درواقع همچنانكه خط منحنی از خطوط مستقیم كوچك تشكيل شده است ، حیات نیز از عناصر فیزیكوشیمی تركیب نیافته است . (۲)

پس اگر ماهیت وجریان حیات را با عقل وهوش نمی توان دریافت چه وسیله دیگری درست است ؟ ولی مگر تمام وسایل منحصر به عقل وهوش است ؟ مدتی از تفكر باز ایستیم ودرون ونفس خود را مشاهده كنیم كه اظهر امر دیگری نزدیکتر و معلوم تر است : آنچه خواهیم دید ذهن است نه ماده ، زمان است نه مكان ، فعل است نه انفعال ، اختیار است نه

جبر و مکانیسم . حیات را در جریان نافذ و دقیق آن خواهیم دید نه در حالات ذهنی و اجزاء منفصل بیروح . مطالعه اجزاء منفصل بیروح موجود زنده کار علمای طبیعی است که مثلا پای قور باغه مرده ای را تحت آزمایش درمی آورند و یا در زیر میکروسکوپ مطالعاتی انجام می دهند و خیال می کنند که «عالم زیست شناسی» هستند که حیات و زندگی را تحت مطالعه و مذاقه درمی آورند ! این مشاهده مستقیم و درک ساده و محکم امری ، درون بینی یا شهود باطنی نامیده میشود ، این عرفان و تصوف نیست بلکه ممکن ترین آزمایش مستقیمی است که انسان می تواند بعمل بیاورد . سپینوزا حق داشت که می گفت فکر هیچوجه بالاترین شکل علم نمی باشد ، شکی نیست که تفکر از شایعات و مسموعات قویتر و محکمتر است ولی در برابر علم حضوری شهودی بسیار ناتوان است . «آزمایش حقیقی آنست که به ممکن ترین وجهی به اصل حقیقت نزدیک شویم و به اعماق حیات برسیم و بایک استماع معنوی از حرکت نبض آن آگاه شویم» (۱) ، و جریان زندگی را بشنویم . با مشاهده مستقیم حضور روح را حس می کنیم . تفکر عقلانی ما را با اینجا میرساند که فکر عبارت است از رقص ذرات مغز .

آیا تردیدی هست که شهود باطنی به لب حیات بهتر پی می برد ؟

مقصود این نیست که بقول روسو تفکر نوعی بیماری است و عقل و هوش امر شری است که باید هر فرد متقی از آن پرهیز کند . وظیفه عادی عقل و هوش عبارت است از اشتغال بماده و مکانیات و ظواهر مادی و مکانی حیات و روح ؛ وظیفه شهود باطنی محدود است به احساس مستقیم روح و حیات نه از حیث تجسم خارجی بلکه از لحاظ هستی باطنی آن . « من هرگز نمی گویم که بجای عقل باید امر دیگری گذاشته شود و نمی گویم که غریزه بالاتراز عقل است . من فقط می گویم که بس از ترك منطقه فیزیک و ریاضیات و ورود در ساحت وجدان و حیات باید يك «حس حیاتی» بکار ببریم که در خلاف جهت عقل وقوه مدر که است واصل و ریشه حیاتی آن با غریزه یکی است ، گرچه غریزه بمعنی واقعی خود بکلی امر دیگری می باشد . ما نمی خواهیم عقل را بوسیله ، عقل نفی ورد کنیم ، ما فقط زبان و عبارات عقل وقوه مدر که را بکار می بریم » زیرا فقط عقل وقوه مدر که دارای زبان و عبارات است ، ما کاری جز این نمی توانیم بکنیم زیرا عباراتی که در زمینه روح بکار می بریم از راه مجاز و استعاره است و با وجود این باز رنگ و بوی ماده را دارد ، زیرا عبارات برای بیان معانی مادی بکار رفته است . مثلا معنی روح نفس و نسیم است و عقل بمعنی بند است و تفکر بسته بیک موضوع و شیئی معینی است . با اینهمه این الفاظ یگانه و سیله ای هستند که میتوان با آن از روح سخن گفت . « ممکن است اعتراض شود که ما نمی توانیم از حدود عقل تجاوز کنیم زیرا بوسیله عقل و از راه عقل فقط می توانیم به صور دیگر ادراک و وجدان پی ببریم ؛ حتی درون بینی و شهود باطنی استعارات مادی هستند . این اعتراض صحیح بود » اگر در دور و بر فکر منطقی مایه مبهمی که از همان ماده ای که عقل از آن ساخته شده است باقی نمی ماند ، روان شناسی ما باید میدان درک و فهم ما را وسیعتر از حدود عقل و هوش نشان می دهد . « کشف نهانی ترین اعماق ماوراء شعور و کوشش برای دریافتن طبقات زیر زمینی

وجدان ، وظیفه روانشناسی قرن آینده است . من شکی ندارم که کشفیات عجیبی در انتظار ماست . (۱)

ج - تحول خلاق

در این جهت نو ، تطور بکلی غیر از مکانیسم کور کورانه و حزن انگیز تنازع و ویرانی است که داروین و اسپنسر شرح داده اند ، ما در تطور استمرار و تراکم قوای حیاتی و ابداع و خلاقیت روحی و « آمادگی دائمی برای امور جدید مطلق » می بینیم . خود را آماده می سازیم که بفهمیم چرا محققان متخصص جدید از قبیل جنینگ و موباس نظریه مکانیکی رفتار « پروتو زوتر » هارا رد می کنند و چرا پرفسور ای. بی. ویلسون رئیس علمای سلول شناس معاصر کتابی را که درباره سلول ها نوشته است باین جمله پایان می دهد که : « مطالعات در باره سلولها ، بطور کلی ، شکافی را که میان پست ترین مراحل حیات و موجودات غیر حیاتی است ، بجای آنکه کمتر کند وسیعتر می سازد . » و در میان علمای زیست شناسی همه جا صدای اعتراض برضد داروین بلند است . (۲)

تا آنجا که می توان گفت در رأی داروین ، اعضاء و وظائف جدید و موجودات زنده و انواع جدید ، همه نتیجه انتخاب طبیعی است که ازمیان تنوعات شایسته و صالح بعمل آمده است . ولی این عقیده با آنکه نیم قرن بیشتر عمر ندارد بر اثر اشکالاتی که بدان وارد شده ازمیان می رود . بر طبق این نظریه اصل غرایز را چگونه می توان بیان کرد ؟ شاید بهتر است که آنرا تجمع ارثی عادات اکتسابی دانست . ولی آراء متخصصین این در را بروی ما می بندد ، گر چه ممکن است روزی باز کند . اگر تنها صفات و استعدادات مادر زاد قابل انتقال باشند می بایستی هر غریزه ای در آغاز چنان قوی باشد که اکنون هست و با اصطلاح بایستی کامل و کهن بدنیا آمده باشد والا نمی تواند صاحب خود را در تنازع برای بقا مدد کند . اگر غرایز در آغاز ضعیف باشند برای باقی ماندن باید قدرتی کسب کنند که بنا بر فرض اکتسابی نیست . هراصل و منشأی در اینجا بشکل معجزه ای جلوه می کند .

اشکالی که در غرایز اولیه است در هر تنوع دیگری نیز هست . مایه تعجب است که چگونه تغییر در نخستین شکل خویش می تواند دست به انتخاب بزند . اشکالات در باره اعضای پیچیده ای مانند چشم نوید کننده است . یا چشم یکدفعه کامل و صالح بوجود آمده است (که همان قدر باور کردنی است که پسر یونس در شکم ماهی) و یا یکرشته تنوعات تصادفی و بقای تصادفی آن را بوجود آورده اند . در هر حال نظریه حصول اعضای دقیق و پیچیده از یکرشته تنوع و انتخاب کور کورانه ، قصه های جن و پری کودکان را بخاطر می آورد که تازه زیبایی آنرا فاقد است .

اشکال صعب در اینجا است که درجه های بسیار گوناگون تطور ، از طرق و وسائل گوناگون نتایج واحد بدست می آید . برای مثال می گوییم که در عالم حیوان و نبات ، ظهور جنس نرینه و مادینه وسیله ای برای تولید و تکثیر است ، در اینجا جبهه های تطور جدا امکان مختلف و متنوع است ولی هم در نبات و هم در حیوان مشکل « تصادف » بیک نحو اتفاق می افتد

(۲) Ruhe ، « فلسفه برکسون » ، صفحه ۳۷ ، تحول خلاق در ۲۵۸ Xii .

(۱) کتاب سابق صفحات ۳۵۹ و ۱۱۱ .

یا مثلاً اعضای باصره را درنوع مختلف حیوانات ذوققار و نرم تنان در نظر می آوریم؛ اگر مبنای امر را فقط تصادف بگیریم، تنوعات بیشمار مشابه در دو جبهه کاملاً مختلف تطور میتواند بیک نحو اتفاق بیفتد؛ آنچه بیشتر شایان توجه است این است که:

طبیعت گاهی در دو نوع مجاور، از دوراه کاملاً مختلف تکون چنین، به نتایج واحد میرسد... طبقه شبکیه حیوانات ذوققار از بسط مغز ابتدائی چنین تشکیل میشود... برعکس، در نرم تنان شبکیه مستقیماً از اکتودرم (۱) بوجود می آید... اگر جلیده یک تربتون (نوعی از طایفه وزغ) را بردارند دوباره این طبقه از طبقه غنیه بوجود می آید، با آنکه جلیده اصلی از اکتودرم و غنیه از مزودرم تولید شده است. آنچه بیشتر مایه توجه است این است که اگر در سمندر خالدار جلیده را بردارند و غنیه را بحال خود بگذارند، جلیده دوباره از قسمت علیای غنیه تشکیل میگردد؛ ولی اگر همین قسمت علیای غنیه را بردارند، تکون مجدد آن یا از قسمت شبکیه ناحیه باقی مانده و یا از قسمت درونی آن صورت میگردد. این اعضاء که دارای وضع و ساختمان و وظائف مختلف هستند، میتوانند وظایف واحد انجام دهد و حتی در صورت لزوم، قسمتهای مشابه ماشین را بسازند. (۲)

همچنین در صورت فقدان حافظه و ناطقه، خاطرات و وظایف گم شده در نسوجی که مجدداً بوجود می آیند، بر میگرددند. (۳) مسلم است که در این تطوار امری بیشتر از مکانیسم ضعیف اجزای مادی وجود دارد. حیات امری بیشتر از دستگاه ماشینی خودش است؛ نیرویی است که میتواند پیشرفت کند و خود را از نواحیاء نماید و ببیل خود محیط خود را تا اندازه ای تغییر دهد. در اینجا امر خارجی دخالت ندارد، اگر امر خارجی دخالت داده شود، یک مکانیسم معکوس و قضا و قدری خواهد بود که مانند تسلیم هندوان بگرمای محیط خویش، هر گونه ابتکار انسانی و تحول خلاق را از میان میبرد. «ما باید هم نظریه مکانیسم حیات و هم نظریه وجودات غائی برای حیات را بدور اندازیم، زیرا در هر دو نظریه حیات و ذهن انسانی بعمل و فعل انسان قیاس شده است»؛ در آغاز خیال میکنیم که جنبش اشیاء نتیجه یک اراده شبه انسانی است که تمام این اشیاء را در کارگاه خلقت همچون ابزار و آلات بکار میبرد؛ بعد ها چون اخلاق و فلسفه تحت تأثیر قرن ماشینی قرار میگیرد خیال میکنیم که جهان خود ماشین است. در اشیاء هدف و غایتی هست ولی در درون خودشان نه در بیرون از آنها؛ این همان کمال اول و تعیین باطنی است که اجزاء را برای مقصد و هدف کل بکار می اندازد. (۴)

حیات سعی و کوشش و سوق و فشار به بالا و بیرون و اطراف است؛ «محرك دائمی و خلاق جهان است». حیات باخمود و تصادف متضاد میباشد؛ حیات الزام باطنی و نفسی است بسوی کمال و پیشرفت. سستی و رکود و میل به سکون و مرگ که در اشیاء مادی دیده

(۱) اعضای چنین از سه طبقه نسج بوجود می آید: طبقه خارجی یا اکتودرم، طبقه وسطی یا مزودرم، طبقه داخلی یا اندودرم.

(۲) تحول خلاق، صفحات ۶۴ و ۷۵.

(۳) ماده و حافظه فصل دوم.

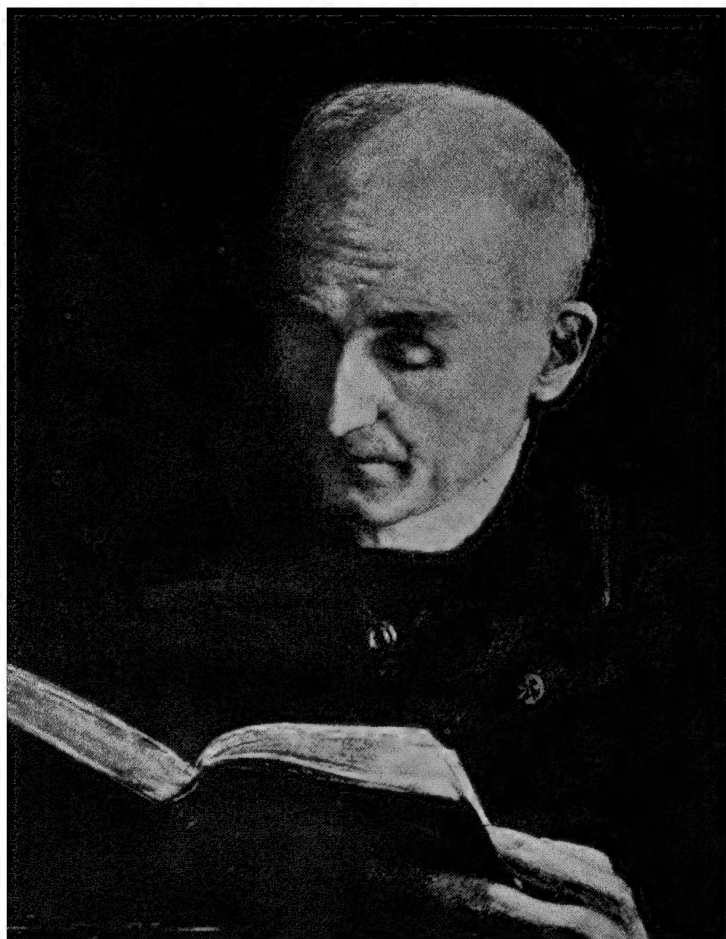
(۴) تحول خلاق، صفحه ۸۹.

میشود، در جبهه مخالف حیات است؛ حیات در هر قدمی مجبور است که با سستی و رخوت ماده حامل خویش بجنگد؛ پس از اینکه در این جنگ تمام قلاع و استحکامات را از دست داد و جسم را بدست سقوط و مرگ سپرد، باز پیروزیست، و این پیروزی را از راه تولید و تکثیر نسل بدست می آورد. حتی قیام و بقای محض شکستی است بر ماده و قوانین آن: در حالیکه حرکت و پیشرفت و تجسس (نه حالت انتظاری که در نباتات است) پیروزی است که در هر آنی بقیمت کوشش و خستگی بدست می آید. وجدان و خود آگاهی همینکه فرصتی یافت بسوی فراغت خود کارگریزه و عادت و خواب می لغزد.

حیات در مرحله ابتدائی مانند ماده را کند و بی حرکت است؛ چنان بقاء و سکون مایل است که گویی کشش حیاتی از ورود در مخاطره حرکت ناتوان است. این سکون و بقای غیر متحرک در یکی از جبهه های بزرگ تطور حیاتی هدف و غرض اصلی محسوب میشود؛ در این جبهه انقیاد و رکوع پیچ و صلابت و گردنکشی درخت بلوط هر دو محراب خدای امنیت و آرامش هستند. ولی حیات باین سکون و عزلت نباتی خرسند نیست؛ تکامل و پیشرفت آن دوری از آسایش و وصول به آزادی است؛ از کاسه سنگ پست و صدف ماهی و پوست فیل و دیگر زره های دفاعی سنگین دوری میکند و به آزادی سپیکار و خطرناک مرغان هوا راغب میشود؛ «همینطور سربازان سنگین اسلحه باستانی جای خود را به لژیونرها دادند؛ سوار غرق سلاح و آهن و پولاد به پیاده نظام سبکسرو سپیکار بدل شد؛ بطور کلی در جریان بزرگ تطور زندگی و در تحول اشخاص و اجتماعات بزرگترین موفقیتها نصیب هوانا کترین مخاطرات میگردد.» (۱) بهمین جهت است که تحول جدید در اعضای انسان رخ نمیدهد؛ زیرا بجای اعضاء ابزار و اسلحه بکار میرسد و همینکه از آنها بی نیاز شد بدور می اندازد؛ ولی تحول و پیدایش اعضاء جدید در حیوانات عهد سوم و چهارم از قبیل ماستودون و مگاتریوم آنها را بشکل قلمه های متحرک در آورد و این سنگینی سبب شد که از میان بروند و سروری بر کره ارضی را از دست بدهند افزایش اسباب و اعضاء بجای آنکه در پیشرفت حیات کمک کند مانع آن میشود.

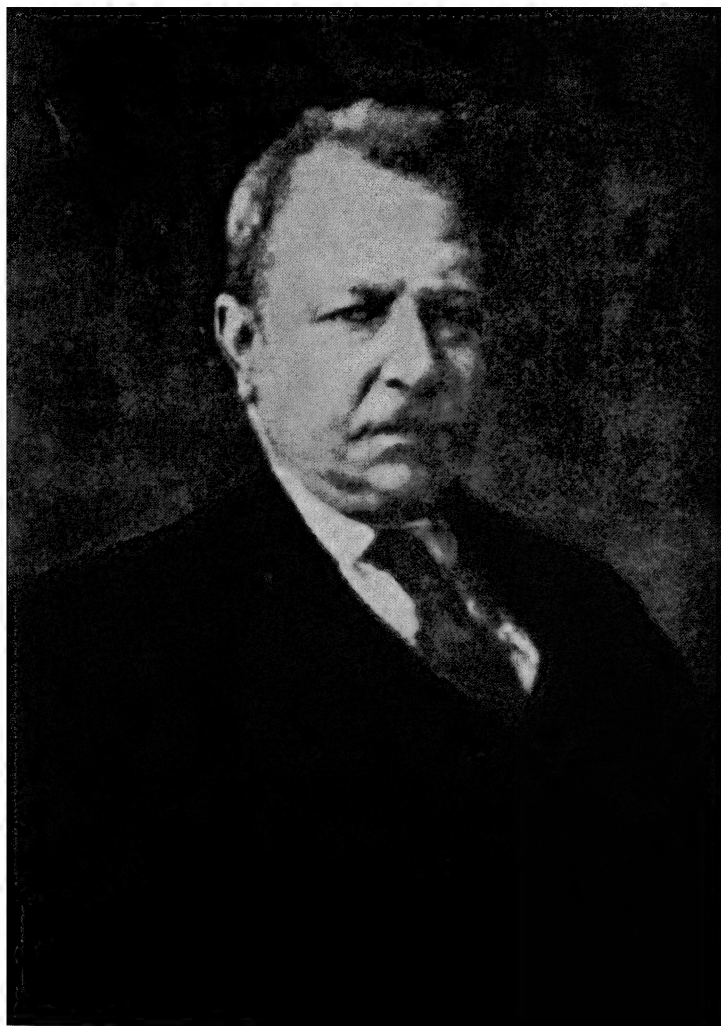
حال غرایز نیز مثل حال اعضاء است؛ غرایز ادوات روح اند و مانند اعضاء مستقر و دائمی بنظر میرسند ولی همینکه دیگر بوجود آنها احتیاجی پیدا نشد، سنگین و طاقت فرسا میگردند. غریزه آماده کار است و پاسخ کامبخش و قطعی به حالات ثابت و ارثی است ولی با تغییر عضو تغییر نمیکند و سهولت با تحول جریانات مقصد حیات نو مطابقت مینماید. غریزه شکل اطاعت کور کورانۀ ماشین حیات است.

اگر مقلدی در صحنۀ بازی تلوتلو بخورد و بخواهد بستونی که اصلا وجود ندارد تکیه کند و یا اگر یکی از دوستان ما در راه لغزنده ای زمین بخورد، اول می خندیم و بعد راجع باین حالت فکر میکنیم. این خنده خیلی معنی دار است زیرا بخاطر آنست که موجود زنده ای مثل ماشین و ماده بی روح رفتار کرده است. این حیات هندسی که سپینوزا بالاهویت می آمیزد هم مایه خنده و هم موجب گریه است. انسان را ماشین دانستن شرم آور و مسخره انگیز است؛ و مسخره انگیز و شرم آور است که فلاسفه انسان را مثل ماشین شرح و وصف کنند.



H. Bergson

هانری برگسون
متولد ۱۸۵۹ - وفات ۱۹۴۱ در پاریس
« عکاسی »



بند تو کروچه
« از روی عکاسی ای . هویش ... لاپریک »

حیات در تحول خود سه راه مختلف طی کرده است: یکی راه نباتی است که تقریباً بگنوع رکود و خمود مادی دارد و گاهی چنان آرامش ورکود پیدا میکند که تا هزار سال باقی میماند؛ در راه دیگر کوشش حیات به جمود غریزی زنبوران و مورچگان ختم میگردد؛ ولی در حیوانات ذوقفار حیات به جرأت و آزادی رومی نهد، غرایز سهل الوصول را بدور می اندازد و با دلیری تمام بسوی خطرات بی پایان تفکر متوجه میگردد. باز غریزه حالت عمیق ترواقیت و ماهیت عالم است؛ ولی عقل و هوش دلیرتر و قوی تر و دید آن پهناورتر است؛ امید و توجه حیات به عقل و هوش بسته است.

این حیات خلاق مبرم که اشخاص و انواع در حکم تجربیات و آزمایشهای آن هستند، همان است که ما آنرا خدا می نامیم؛ خدا و حیات امر واحدی هستند. ولی این خدا محدود است و قادر مطلق نمیباشد؛ محدود به ماده است و بزحمت و بتدریج پرستی ورکود ماده غالب میشود؛ عالم بهمه اشیاء نیست ولی بتدریج بسوی علم و خود آگاهی و روشنی قدم می نهد. «این خدا چیز آماده ای بدست ندارد؛ اوعبارات است از حیات مداوم و فعالیت و آزادی. این نحو آفرینش رازومعی نیست؛ هنگامی که باختیار و آزادی وارد عمل میشویم، آنرا حس میکنیم»، آنجا که با علم و اطلاع کار خود را انتخاب میکنیم و نقشه آینده خود را میکشیم، این خلاقیت را درمی یابیم. (۱) مبارزه ها ورنجها وجاه طلبیها و شکستهای ما و عشق و رغبت ما به اینکه بهتر و قوی تر از آنچه هستیم باشیم، همه ندای این نشاط و نیروی حیاتی élan vital است؛ این يك محرك حیاتی است که مارا جلومی برد و این سیاره متحیر را به میدان خلاقیت بی پایان بدل میسازد.

کسی چه میدانند که ممکن است بالاخره حیات بر دشمن قدیمی خود یعنی ماده، پیروزی قطعی وارد آورد و حتی مرگ و فنا را از میان ببرد؛ بگذار تا دریچه ذهن و عقل خود را بر روی آمال و امیدهای خویش باز بگذاریم. (۲) اگر زمان مساعد شود همه چیز برای حیات ممکن است. ببینید حیات در طی هزار سال با مناطق جنگی اروپا و آمریکا چه کرده است و ببینید که مانع پیشرفت حیات شدن تا چه اندازه الهی و بیخردی است. «حیوان بر نبات اتکاء دارد و انسان نیز بر روی حیوانیت مستقر است؛ بشریت در میدان پهناوری بهر سو جولان میکند تا هر مقاومتی را بشکند و بر هر مانع وحشتناکی و شاید مرگ نیز غالب آید.» (۳)

۶- انتقاد

برگسون میگوید: «من معتقدم وقتی که در فلسفه به رد و ابطال مصرف میشود، بیهوده هدر میرود، از حملات و اعتراضاتی که فلاسفه و متفکرین بهمدیگر کرده اند چه باقی

(۱) تحول خلاق، صفحه ۲۴۸.

(۲) برگسون به صحت تله پاتی و آگاهی از ضمائر معتقد است. او از کسانی بود که او را پاپالادینودا بیازمود و بردستی و حقانیت او کوامی داد. در ۱۹۱۳ ریاست انجمن تبلیغات روحی را قبول کرد. رجوع شود به «حافظه - انرژی»، صفحه ۸۱.

(۳) تحول خلاق، صفحه ۲۷۱.

مانده است؟ هیچ چیز و یا لااقل مقدار خیلی کم، آنچه می ماند و بشمار می آید لب حقیقت مثبتی است که هر يك از این متفکرین کشف کرده اند. حقیقت خود میتواند افکار باطل را از میان ببرد؛ خود حقیقت بهترین رد کننده است و احتیاجی بزمخت رد و اشکال و اعتراض ندارد. (۱) این خود صدای حقیقت است. آنجا که فلسفه ای را اثبات یا رد میکنیم، فلسفه دیگری پیشنهاد مینماییم که مانند اولی ترکیبی از امید و اشتباهات است. هرچه تجربه مان وسیعتر میگردد و امیدهای ما تغییر میکنند در «اشتباهات» فلسفه ای که رد کرده بودیم «حقایق» بیشتری می یابیم و شاید آنچه را که در جوانی حقایق جاودانی میدانستیم بعدها پراز خطا و اشتباه بیابیم. آنجا که بر بال اعتراض و انکار سوار میشویم طرفدار جبر و ماشینی بودن جهان میگردیم، هرچند این دو نظریه بی بند و شیطانی بنظر برسد؛ اما همیشه از دامنه کوه شبح مرگ پدیدار شد، کوشش میکنیم که در پشت سر مرگ امید نو بجوییم. فلسفه کار پیرمردان است. اما...

آنچه در مطالعه آثار برگسون نظر ما را جلب میکند سبک است. شیوه پر آب و تابی دارد ولی مانند آتش بازی و مخالف خوانی نیچه نیست، بلکه روشنی همواری است که گویی میخواهد وارث نثر درخشان ظریف معهود فرانسوی بشود. اشتباه در زبان فرانسه از زبانهای دیگر سخت تر است؛ زیرا فرانسویها ابهام را دوست ندارند برای آنکه حقیقت از وهم و ابهام روشنتر است. اگر گاهی در آثار برگسون غموض و ابهام مشاهده شود برای آنست که تمثیل و مجاز و کنایه زیاد بکار میبرد، مانند نژاد سامی دلباخته مجاز و استعاره است و بارها تمثیل را بجای برهان بکار میبرد. همچنانکه در برابر يك جواهر فروش یا دلال باذوق اراضی با احتیاط رفتار میکنیم در برابر این استعاره پرداز مجاز گوی نیز باید با حزم و احتیاط بود، با اینهمه باید با سیاستگزاری تمام بدانیم که کتاب «تحول خلاق» شاهکار فلسفی قرن ماست. (۲)

اگر برگسون انتقادی را که از عقل میکند بر پایه عقل پهناترین بنا می نهاد، شاید حکیمانانه تر میبود؛ ولی او پایه این انتقاد را بر فرمانهای شهود باطنی و درون بینی می نهد، حس باطنی و شهود نیز مانند حس خارجی در معرض خطا و اشتباه است، هر دو را باید با تجربیات حقیقی آزمایش کرد و هر دو تا آنجا قابل اعتماد هستند که بتوانند چراغی فرا راه اعمال بدارند و آن را پیش ببرند. برگسون در این فرض که عقل فقط حالات و صعود را در نظر میگیرد و با جریان حیات و واقعیت سروکار ندارد، خیلی تند میراند؛ همچنانکه جیمس پیش از برگسون گفته است فکر جریان صور منتقله است؛ (۳) صور یا تصورات نقاطی

(۱) نقل از Ruhe، صفحه ۴۷.

(۲) برای فهم برگسون بهترین راه آنست که آثار خود او را بخوانند؛ همچنانکه در شونهار نیز حال بدینموا است. آنچه در کتاب wilson Carr ذکر شده است، بی اندازه ستایش آمیز است، برعکس، کتاب Hugh Elliott بی اندازه انکار آمیز میباشد. کتاب «مقدمه فلسفه» از خود برگسون بآن اندازه سهل و ساده است که از يك متخصص فن انتظار میرود رساله درباره «خنده» اگرچه بکطرفانه است ولی لذت بخش و مفید است.

(۳) رجوع شود به صفحات مشهوری که جیمس در کتاب «اصول روانشناسی» درباره «جریان فکر» نوشته است؛ چاپ نیویورک، ۱۸۹۰، جلد ۱، صفحه ۹.

هستند که حافظه از جریان فکر برمی‌گزیند و جریان فکر درست انعکاس استمرار و جنبش حیات است .

این نکته صحیح است که بیانات شیوای او جلو تدریج عقولون را میگیرد ؛ ولی پیشنهاد شهود باطنی بجای عقل و اندیشه همان اندازه تا معقول است که بخواهند جلو خیال بافی کودکان را با داستانهای جن و پری بگیرند . باید اشتباهات خود را چنان اصلاح کنیم که مارا بجلوببرد نه اینکه به قهقرا برگرداند . نه‌ور جنون آمیزی می‌خواهد تا کسی ادعا کند که جهان از عقل و اندیشه رنج و زیان فراوان برده است . اعتراضات عصر رمانتسم برضد عمل و اندیشه از روسو و شاتوبریان تا نیچه و جیمس و برگسون کار خود را کرده است ؛ ما می‌خواهیم رب النوع عقل را از عرش خود پایین بیاوریم ولی نمی‌خواهیم در محراب شهود و اشراق و درون بینی زانو بزیم . حیات انسانی بسته به غرایز است ولی پیشرفت او در دست عقل و اندیشه میباشد

بهترین کار برگسون حملاتی است که برضد ماتریالیسم و نظریه ماشینی بودن جهان انجام داده است . دانشمندان لا برانوار نشین ما به اصول مسلمة خود بیش از حد اعتماد دارند و خیال میکنند که تمام جهان را با لوله آرمایش خود میتوانند بیارمایند . ماتریالیسم همچون کتابی دردستور زبان است که فقط به اسم و قواعد آن پرداخته است ؛ ولی همچنانکه زبان تنها اسم نیست و مشتمل فعل نیز هست ؛ حقیقت و واقع هم علاوه بر ماده شامل عمل ، حیات و حرکت نیز میباشد . شاید همچنانکه «خستگی» بولاد فرسوده قابل فهم است ، حافظه مولکولی و ذری نیز مفهوم باشد ؛ ولی آیا ذره و مولکول میتوانند پیش بینی کنند ، طرح بریزند و هدف و غایت باشند ؛ اگر برگسون فقط مشغول ازاله اوهام این آیین جدید بود ، جنبه اثباتی او کمتر میشد ، ولی در عوض با اعتراض و اشکال نیز کمتر مواجه میگردد . شکوک و اعتراضاتی که برضد ماتریالیسم وارد آورده است ، با تأسیس دستگاه فلسفی خود او از میان میرود ؛ او هیچوقت نخواست است بپرسد که ماده چیست ، شاید رکود ظاهری آن کمتر از آن باشد که ما می‌پنداریم ؛ شاید ماده دشمن حیات نیست بلکه خادم و ابزار آن است . او نوروان ، روح و جهان ، حیات و ماده را با هم دشمن میداند ؛ ولی ماده و جسم و جان مایه‌ای برای عقل و اراده انسانند تا بهر شکلی که بخواهد در آیند . کسی چه میداند که اینها نیز شکلی از حیات هستند و علام روح و عقل میباشد ؛ شاید بقول هرقلطوس در اینجا نیز خدایانی وجود دارند .

انتقادی که برگسون از داروینیسیم میکند طبعاً نتیجه نظریه حیاتی‌اوست او بسیره فرانسویان پیرو نظریه لامارک است و شوق و تحریک و میل را عوامل فعال تحول و تطور میداند . مزاج روحانی او نظریه تحول مکانیکی و تجمع ماده و تفرق حرکت را بدور می‌اندازد ؛ حیات قدرت مثبتی است ؛ کوششی است که از راه امیال مبرم و مصر خویش اعضای خود را بنا میکند ؛ ما باید از احاطه کامل برگسون برزیست شناسی تعجب کنیم ؛ او با کتب و مجلاتی که علم جاری هر ده سال را در بردارد آشنا است . تبجر خود را با فروتنی عرضه میدارد نه با اظهار فضل زنده‌ای که در صفعات کتب سپنسر بچشم می‌خورد . انتقاد او از داروینیسیم بیش از همه مؤثر افتاده است و امروزه سمتهای خاص برجسته نظریه داروین در تطور بطور کلی

متروک گشته است . (۱)

از بسیاری جهات ، نسبت برگسون به عصر داروین نظیر نسبت کانت به عصر ولتر است . کانت جلو این موج الحاد و بیدینی عقلانی را که ازدکارت و بیکن شروع شده و به شکاکیت دیدرو و هیوم ختم شده بود ، گرفت و با مسائل تحلیل و جدل پیشین قطعیت عقل را انکار کرد . ولی داروین بدون توجه و سپنسر با توجه ، حمله‌ای را که ولتر و پیروان افراطی او بر ضد دین قدیم شروع کرده بودند از سر گرفتند و ماتریالیسم ماشینی که بیش از کانت و شوپنهاور پایه‌ای گرفته بود دوباره با تمام قدرت آغاز بر آغاز قرن ما فرمانروایی کرد . برگسون بر این ماتریالیسم حمله برد ، نه از راه انتقاد عقل که کانت علمدار آن بود و نه از راه اعتراض پیروان اصالت تصور که ماده را که فقط میتوان از راه اندیشه و تصور درک کرد ، بلکه مانند شوپنهاور ، در عالم باطن و ظاهر بجهتجوی کمال اول فعال و اصل نیروبخشی افتاد که مبیاست نکات و عجایب حیات را بهتر قابل فهم سازد . بر اصل برتری حیات هرگز باین قدرت استدلال نکرده بودند و آن را باین دلربایی جامه‌ای نبوشانده بودند .

برگسون زودتر از معمول باوج شهرت رسید ، زیرا او منادی و مدافع آمال و امیدهایی بود که همواره دردل بشر میجوشد . همینکه مردم دیدند بدون هتک حرمت فلسفه میتوانند به الوهیت و خلود معتقد باشند ، خوشحال و سپاسگزار شدند و تالاردرس برگسون از زنان با حشمت و وقار پر شد ، زیرا آنها دیدند که حکمی با بلاغت تمام از آرزوهای قلبی شان سخن میگوید . تعجب اینجاست که اعضای سندیکا های کارگری نیز آنجا حاضر میشوند ، زیرا بیانات برگسون در انتقاد عقلمون با دستور صنفی آنها مبنی بر فکرم و کار زیاد مطابقت بود . ولی این شهرت و محبوبیت ناگهانی سریع الزوال بود زیرا اختلاف طبایع پیروان برگسون میانشان جدایی افکنند و اوهم مانند سپنسر شاهد مراسم تشییع شهرت و وجهه خود گردید .

باوجود این ، اندیشه برگسون نفیسترتین فلسفه معاصر است . ما نیازمند بودیم که کسی تصادف ناگزیر اشیاء را با شمای تمام گوشزد کند . ما سابقاً فکر میکردیم که سرنوشت جهان کاملاً از پیش معین و مقرر گشته است و ابتکارات ما نوعی از خودفریبی است و کوشش ها و مساعی ما مایه استهزاء و خنده خدایان است . ولی برگسون بما یاد داد که جهان ساخته و پرداخته قوای اساسی خود ماست . پیش از برگسون ما خودرا پیچ و مهره ماشین عظیم بیروح جهان می پنداشتیم ، ولی اکنون میتوانیم نقش خودرا بر طبق آمال خویش ، در صحنه درام جهانی ، خودمان تعیین کنیم .

(۱) با اینهمه ، استدلالات برگسون چندان محکم نیست ، ظهور نتایج مشابه (مثل ظهور نروماده و باصره) از طرق مختلف را میتوان نتیجه مکانیکی افتضای محیطهای مشابه دانست . اگر علم بتواند ثابت کند که انتقال قسمتی از صفات اکتسابی به نسلهای بعد ممکن است ، بسیاری از اشکالات وارد بر نظریه داروینیسمرتق میشود .

بند تو کروچه الف - شرح حال

انتقال از برگسون به کروچه ممکن نیست، زیرا راهشان بکلی از هم جداست. برگسون عارفی است که آراء خود را باوضوح و روشنی فریبنده‌ای بیان میکنند ولی کروچه شکاکی است که غموض و ابهام آلمانی دارد. برگسون با آنکه روحاً مذهبی است علمدار تحول و تطور نیز هست؛ اما کروچه از مخالفان کلیساست و نوشته او مانند آمریکاییان پیرو هگل میباشد. برگسون یهودی فرانسوی است که وارث سنن سپینوزا و لامارک میباشد؛ کروچه کاتولیک ایتالیایی است که از مذهب جز بحث و جدال و عشق بزیبایی چیزی یاد نگرفته است. شاید علت اینکه عرصه ایتالیا در صد سال اخیر نسبتاً از فلسفه خالی بوده آن باشد که متفکرین ایتالیایی، حتی آنانکه کلام و الهیات قدیم را دورانداخته‌اند، بروش و سبک سکولاستیک‌ها وفادار بوده‌اند. (بدون تردید علت مهم آن است که مردم شمال ایتالیا بیش از بیش بصنعت و ثروت راغب شده‌اند). ایتالیا سرزمینی است که رنسانس داشته ولی فاقد اصلاح مذهبی بوده است. سرزمینی است که بخاطر زیبایی همه چیز را از دست میدهد؛ ولی مانند پلات (۱) هنگامی که بحقیقت می‌اندیشد شکاک است. شاید ایتالیاییها از ما قشرند و فکر میکنند که حقیقت سرایی بیش نیست در صورتیکه زیبایی، گرچه امری ذهنی و باطنی باشد، واقعیت دارد و در اختیار ماست. هنرمندان عهد رنسانس (بجز میکلا آنژ گرفته و نیمه پروتستان که قلم او انعکاس ندای ساوونارول بود) هرگز دماغ خود را با اشتغال به اخلاق و الهیات خسته نمیکردند و به‌اینکه کلیسا نبوغ آنان را شناخته است و پاداششان را میدهد خرسند بودند. در ایتالیا رسم بر این است که مردم تحصیل کرده با کلیسا نمی‌ستیزند. چطور ممکن است یک ایتالیایی با کلیسایی که جهان را بسوی کائوسا متوجه ساخته بود و از هر مملکتی باج می‌گرفت تا ایتالیار را به طالاهنری عالم مبدل سازد مخالف باشد؟

بدین ترتیب ایتالیا به دین کهن و فادار ماند و خود را بفلسفه طوماس آکوئیناس قانع ساخت. گیامباتیستا ویکو (۲) ظاهر شد و از نو در فکر ایتالیایی انقلابی ایجاد کرد ولی با روتن و بکوفلسفه نیز ظاهراً در ایتالیا مرد. رومینی میخواست بشورد ولی عاقبت تسلیم شد. مردم ایتالیا هرچه از مذهب دور میشوند بکلیسا وفادار تر میگردند.

بند تو کروچه مستثنی است. وی در ۱۸۶۶ در شهر کوچکی از ایالت آکویلا متولد شد. او یگانه پسر خانواده‌ای متمول و کاتولیک و محافظه‌کار بود. الهیات کاتولیک را چنان بسیی ودقت تحصیل کرد که در آخر کار برای حفظ تعادل ملحد گردید. در مالکی که اصلاح مذهبی صورت نگرفته است، راه وسطی میان دین معمول و کفر وجود ندارد. بند تو در آغاز کار چنان مقدس بود که میخواست تمام مراحل دینی را بگذراند، تا آنکه بالاخره خود فلسفه و انسان شناسی خود را تاسیس کرد؛ و مطالعات او بتدریج جای دینش را گرفت.

(۱) Pilate حاکم رومی فلسطین که عیسی را بدست یهود سپرد ولی خود دستهارا شسته

از قتل عیسی تبری نمود.

(۲) Giambattista Vico (۱۷۴۴-۱۷۶۸) فیلسوف ایتالیایی، مؤلف کتاب مشهوری

بنام اصول فلسفه تاریخ.

در ۱۸۸۳ به مصیبتی گرفتار آمد که معمولاً فکرا انسان را به ایمان و مذهب متوجه میسازد. شهر کوچک کازام چپولا که مقر کروچه بود از زلزله ویران شد؛ پدر و مادر و بیگانه خواهرش در این حادثه از میان رفتند و او خود ساعتها با استخوانهای شکسته در زیر آوار ماند. سالها گذشت تا سلامت خود را بازیافت ولی سالهای بعد و طرز کارش نشان داد که روحش صدمه‌ای ندیده است. دوران نقاهت و آرامش در اودوق علمی ایجاد کرد و با عبارت بهتر ذوق علمی او را قوی تر ساخت. ثروت مختصری را که از فاجعه زلزله باو رسیده بود در راه تاسیس یکی از بهترین کتابخانه های ایتالیا مصرف کرد؛ فیلسوف شد ولی جریحه فلسفه را که معمولاً فقر و با اشتغال بشغل دیگری است نپرداخت و این اندرز احتیاط آمیز کلیسا درباره اوصاف آمد که «حکمت هنگامی خوب است که با میراثی همراه باشد».

در طی زندگانش طالب علم و عاشق ادب و فراغت ماند. برخلاف مبل خود براه سیاست افتاد و وزیر تعلیمات عمومی گردید، شاید برای آنکه به کابینه سیاستمداران رونق فلسفی بخشد. عضویت مجلس سنا انتخاب شد و بر طبق رسم ایتالیا هر که یک مرتبه سناتور شد تا آخر عمر سناتور میماند. کروچه راهی را رفت که در سنی قدیم رم چندان بیگانه نبود ولی این روزها کاملاً عجب بنظر می رسد؛ یعنی هم سناتور و هم فیلسوف گردید و این کار ممکن بود که جلب نظر حاسدان را نکند. ولی در سیاست چندان جدی عمل نکرد و وقتش را بطور کلی صرف تحریر مجله لا کریستیکا که شهرت بین المللی دارد نمود؛ در این مجله او جویووانی جن تیل به تشریح و تحقیق عالم فکر و ادب پرداختند.

جنگ ۱۹۱۴ شروع شد و کروچه از این که بخاطر رقابتهای اقتصادی فکر او بایی در اثر جنگ از رشد و نمو باز ماند، بخشم آمد و جنگ را جنون خود کشی نامید حتی هنگامیکه ایتالیا ناگزیر در صف متفقین وارد پیکار شد خود را کنار کشید و بهمین جهت مانند برتراند رسل در انگلستان و رومن رولان در فرانسه منفور گردید. ولی ملت ایتالیا از او در گذشت و تمام جوانان ایتالیایی باو بنظر بشوای بیطرف دوست و حکیم نگریستند. نظیر ستایشی که جیزپ نانالی از او کرده زیاد شنیده میشود: «دستگاه فلسفه کروچه بزرگترین پیروزی اندیشه نوین است.» حال سر کامیابی و نفوذ او را جستجو کنیم.

ب - فلسفه روح

نخستین کتاب او، در اصل مقالاتی بود که بتدریج درباره فلسفه اقتصادی و مابالمیسم تاریخی کارل مارکس نوشته بود (۱۹۰۰-۱۸۹۵). استاد او در دانشگاه رم آنتونولا بریولا وی را سخت تشویق کرده بود و به هدایت او در پیچ و خم کتاب «سرمایه» مارکس فرو رفت. «تماس من با کتب مارکسسم، و حرارت تمامی که زمانی بخواندن مطبوعات سوسیالیستی ایتالیا و آلمان داشتم، تمام وجودم را تکان داد و نخستین بار عشق و هیجان سیاسی را در من بیدار کرد و در من ذوق شدیدی بنوخواهی و تجدد بوجود آورد؛ من مانند کسی بودم که پس از دوران جوانی دچار عشق گردد و نخستین نتایج مرموز این احساس نورا در بابد.» (۱) ولی شراب اصلاحات اجتماعی او را چندان سرمست نکرد و بزودی با هوسهای لاطائل

سیاست بشری مانوس شد و دوباره به نهانخانه فلسفه برگشت .

یکی از نتایج این حادثه آن بود که وی مفاهیم خیر و نفع و زیبایی و حقیقت را باهم یکی دانست . البته مانند مارکس و انگلس اقتصادیات را مهمترین امور ندانست . او گرچه نظریه این دومرد را ناقص میدانست ولی بدان جهت از آن ستایش میکرد که دقت چاهیانرا بمطالعی جلب کرده اند که تا آنوقت ارزش آن شناخته نشده بود و تقریباً مجهول بود؛ ولی تعبیر اقتصادی مطلق تاریخ را بدور انداخت و آن را نتیجه تسلیم نامتعادلی در برابر محیط صنعتی دانست . او ماتریالیسم را نه فلسفه ای برای مردان و نه روشی برای علم دانست ؛ در نظر او روح اولویت دارد و حقیقت نهایی است و بهمین جهت هنگامی که خواست فلسفه خود را بنویسد ، مانند کسی که سرچنگ دارد ، آنرا «فلسفه روح نامید» .

کروچه قائل به اصالت تصور و اندیشه است و از هگل به بعد بفلسفه دیگری معتقد نیست ، هر حقیقتی تصور است و چیزی را نمی توانیم بشناسیم مگر آنکه بشکل محسوسات و اندیشه ما درآید .

از اینجاست که هر فلسفه ای به منطق بر میگردد و حقیقت عبارت است از رابطه کامل افکار و تصورات ما ، گویا کروچه را این نتیجه بسیار راضی است و همیشه از منطق سخن می گوید ؛ حتی در کتاب زیباشناسی خود نمی تواند با این میل باطنی خود مقاومت کند و فصلی در منطق به آن اضافه می نماید . درست است که او میگوید فلسفه تحقیق درباره کلی مادی و علم تحقیق در باره کلی مجرد است ؛ ولی از بدبختی خواننده ، کلی مادی کروچه مجرد کلی است . او بیش از همه محصول سنت و روش دیرین مکتب قدیم است ؛ بقدری از طبقه بندی و فرق و تمیز خوشش می آید که هم خواننده را خسته و هم اصل مطلب را سردرگم میسازد ؛ بسهولت وارد مباحث و مشاجرات منطق میشود و بش از آنکه نتیجه بگیرد رد و اعتراض می کند . او یک ابطالیایی است که آلمانی شده است همچنانکه نیچه آلمانی است که ابطالیایی گشته است .

فلسفه روح «Filosofia della Spirito» مرکب از سه مقاله است ؛ مقاله اول آن بنام «منطق همچون علم مفهوم محض» است (۱۹۰۵) ؛ چیزی آلمانی تر و هگلی تر از این عنوان نیست . کروچه میخواهد که هر تصویری بقدر امکان خالص و محض باشد ، یعنی بحد امکان از حدود تصور خارج نشود و مجرد محض و دور از مرحله ماده باشد . آن عشق بصراحت و عمل که ویلیام جیمس را نور تابنده شبهای مظلم فلسفی ساخته است ، در کروچه دیده نمیشود ، کروچه خود را زحمت نمی دهد که هر تصویری را چنان تعریف کند که آن را بشنایج و لوازم عملیش برگرداند ، بلکه ترجیح می دهد که هر امر عملی را بتصورات و نسب و مقولات بدل کند . اصطلاحات و مفاهیم مجرد سر تا سر کتاب او را مملو ساخته است .

مقصود کروچه از مفهوم محض یک مفهوم کلی از قبیل کمیت و کیفیت و تحول و باهر تصویری است که بتوان بطور مفهوم در حقیقتی بکار برد . او با این مفاهیم چنان بازی میکند که گویی روح هگل در وی حلول کرده است و گویی میخواهد در ابهام و غموض از استاد خویش سبق برد . کروچه با این منطق خود را قانع می کند که فلسفه ماوراء طبیعت را استهزاء کرده و خود را از آن دور داشته است . بعقیده او فلسفه ماوراء طبیعت انمکسی از الهیات است و استاد فلسفه دانشگاه امروز شکل آخری معلم الهیات قرون وسطی می باشد .

ایده آلیسم او با رفتارخشنی نسبت به ایمان و عقیده بهم آمیخته است : مذهب را قبول ندارد؛ باختیار و آزادی اراده معتقد است ولی ببقای روح اعتقاد ندارد؛ پرستش زیبایی و زندگی فرهنگی جای دین را دردل او گرفته است. « فرهنگ اقوام ابتدایی دین آنها بود؛ دین ما میراث فرهنگی ماست ... من نمی دانم آنها که میخواهند دین را در کنار فعالیت علمی و هنری و انتقادی و فلسفی بشر نگهدارند چه نظری دارند ... با وجود فلسفه علتی برای بقای مذهب وجود ندارد ... علم روح مذهب را یک حادثه و واقعه تاریخی می داند و آن را یک حالت روانی می شمارد که قابل رفع است. » (۱) آیا رم به این سخنان همچون ژو کوند لبخند نمی زند؟

در اینجا یکی از اتفاقات عجیب و غیر عادی فلسفه مشاهده می شود؛ یعنی با عقیده ای روبرو می شویم که هم طبیعی و هم روحانی است؛ هم لادری است و هم غیرچربی؛ هم عملی است و هم اصالت تصویری؛ هم اقتصادی است و هم طالب زیبایی؛ درست است که توجه گروه بیشتر به نظریات است نه امور عملی؛ ولی مساعی او نشان می دهد که وی بجد می کوشد تا خود را از تمایلات مکتب قدیم قرون وسطایی رهایی بخشد. کتاب بزرگی در باره فلسفه علمی نوشته است که قسمتی از آن منطبق است منتهی بنام دیگر و قسمت دیگر بحثی فلسفی است درباره مسأله اختیار، در کتاب دیگر که متواضعانه تراست، بنام « در باره تاریخ»، نظریه مفید «تاریخ همچون فلسفه متحرک» را مورد بحث قرار می دهد و مورخ کسی را می نامد که انسان و طبیعت را در جریان فعال علل و حوادث نشان دهد نه اینکه خود را به نظریات و انتزاعیات سرگرم سازد. گروه و یکو را دوست دارد و با حرارت از این نظریه قدیم ابطالیایی دفاع می کند که تاریخ را باید فلاسفه بنویسند. بعقیده او تبرج و موشکافی بسیار در تاریخ منجر به این میشود که مورخ در اثر علم زیاد اطمینان خود را از دست بدهد. همچنانکه شلیمان باستان شناس آلمانی در تروا نه تنها یک شهر بلکه هفت شهر دیگر نیز کشف کرد و همین سبب شد که محققان تاریخ معتقد شدند که اصلاً تروایی وجود نداشته است، گروه هم معتقد است که انتقاد بیش از اندازه مورخان جهل مارا راجع بگذشته بیشتر می کند.

من نکته ای را که یکی از دوستانم در روزگار جوانی بن گفته است بخاطر دارم. در آن اناام من مشغول تدوین کتابی در تاریخ قدیم رم بودم که در حقیقت بیش از اندازه انتقادی بود. کتاب را بآن دوست خود که مایه علمی کمی داشت دادم، پس از آنکه کتاب را تمام کرد گفت که او افتخار دارد که معتقد شده است که یکی از علمای متبرج بزرگ زبان شناسی شده است. زیرا علمای مزبور پس از سالها رنج و زحمت به این نکته می رسند که هنوز چیزی نمی دانند، ولی او بدون زحمت و فقط در نتیجه موهبت طبیعی باین نکته پی برده است (۲)

گروه صعوبت دریافت وقایع حقیقی ادوار گذشته را می داند و تعریفی را که روسو از تاریخ کرده است ذکر می کند: «تاریخ عبارت از آن است که از میان دروغهای متعدد، دروغی را که بیش از همه بحقیقت شبیه است برگزینند» (۳) او از نظریه بافانی نظیر هگل

(۱) زیباشناسی، ترجمه انگلیسی، صفحه ۶۳.

(۲) «درباره تاریخ» ترجمه انگلیسی، صفحه ۳۴.

(۳) ایضاً، صفحه ۳۲.

و مارکس و بکل خوشدل نیست، زیرا اینان می خواهند با احکامی که قبلاً پیش خود درست کرده اند تاریخ را از راه قیاس و استدلال مشوش سازند. در تاریخ نقشه قبلی منظمی وجود ندارد و حکیمی که بتدوین تاریخ اشتغال می ورزد نباید سرگرم ترسیم نقشه های جهانی باشد بلکه باید در پی کشف علل و نتایج و روابط برآید. باید بخاطر داشته باشد که آن قسمت از تاریخ دارای ارزش است که در معنی و بیان با عصر خود متناسب است. تاریخ باید بالاخره آنچنان باشد که ناپلئون گفته است: «تنها فلسفه حقیقی و تنها روانشناسی واقعی» و این هنگامی صورت پذیر است که مورخین تاریخ را همچون الهام طبیعت و آئینه بشری بنویسند.

ج - زیبایی چیست ؟

گروچه از تنبعات ادبی و تاریخی وارد فلسفه میشود، از این رو طبیعتاً فلسفه اودارای رنگ و بوی مسائل انتقادی و زیبا شناسی است. بزرگترین کتاب او در زیبا شناسی است (۱۹۰۲). او هنر را به حکمت ماورای طبیعی و علم برتری می دهد: «علوم به ما سود می رسانند ولی هنر زیبایی و جمالی می بخشد. علوم ما را از حال و تشخص دور می کند و بجهانی می برد که تجربیات ریاضی آن دائماً در افزایش است تا بالاخره به نتایج مهمی می رسد که فاقد اهمیت عملی است (همچنانکه در اینشتاین دیده میشود)؛ ولی هنر ما را مستقیماً بشخص جزئی و حقیقت واحد رهنمایی می کند و به يك فله کلی می رساند که در شکل مشخص مادی مضمر است.» علم دو صورت دارد: شهودی و منطقی؛ معرفتی که از راه تخیل حاصل میشود یا معرفتی که بوسیله عقل بدست می آید؛ معرفت شخصی یا معرفت کلی؛ معرفت امور شخصی و جزئی و یا معرفت روابط و نسب این امور. بهر حال علم و یا معرفت عبارت است از ابداع خواه ابداع صور و خواه ابداع مفاهیم. «(۱) بنابراین، اصل هنر عبارت است از قدرت ابداع صور.» آنچه بر هنر حکم فرماست فقط تخیل است، صور و خیال تنها ثروت و مایه هنر می باشد. هنر کاری به طبقه بندی اشیاء و تقسیم آن به خیالی و واقعی ندارد، آنها را وصف و تعریف نمی کند بلکه احساس می کند و نمایش می دهد. جز این کاری ندارد. «(۲) چون تخیل جلوتر از اندیشه است و اندیشه ناگزیر از آن می باشد، فعالیت هنری یا ابداع صور مقدم بر فعالیت منطقی و ابداع مفاهیم است. انسان بمحض اینکه شروع به تخیل کرد هنرمند شد و این مدتها پیش از آن بود که استدلال کند.

هنرمندان بزرگ، موضوع را بدینسان دریافتند. میکیل آنژ گفت: «نقاش نه با دست خویش بلکه با مغز خویش می نگارد.» لئو تارد داوینچی نوشت: «روح نوابغ بزرگ وقتی بیشتر ابداع می کنند که با امور خارجی کمتر سروکار داشته باشد.» همه این داستان داوینچی را شنیده اند که هنگامی که میخواست پرده معروف «آخرین عشاء مقدس» را بکشد، راهبی که او را بدین کار مأمور کرده بود سخت موی دماغش شده بود و چون می دید که داوینچی مدتها در جلو پرده سنجید بی حرکت می نشیند دست بقلم نمی برد، دایم مزاحم

(۱) زیباشناسی، صفحه ۱.

(۲) نقل از Carr «فلسفه بند تو گروچه»، لندن، ۱۹۱۷، صفحه ۳۵.

میشد و می‌پرسید که پس کی بکار شروع خواهد کرد؟ داوینچی از دست راهب سخت بستوه آمده از وی متنفر شده بود و بدون آنکه خود متوجه شود، در پردهٔ مزبور یهودا را بصورت راهب کشید.

ماهیت هنر در این کوشش بظاهر آرام و بیهرکت هنرمند است برای درک صورت کامل موضوعی که مقصود اوست؛ این امر عبارت از یک نوع شهود و الهامی است که نظر اجمالی عرفانی نیست بلکه نظر کامل و درک کامل و تخیل متناسب است.

اعجاز هنر در تجسم صورت نیست بلکه در درک و فهم آن است. تجسم امری فنی است که بمهارت و چیره دستی مربوط است.

هنگامی که يك كلام نفسانی را در اختیار داریم و شکل یا مجسمه ای را بوضوح و با حالت زنده تصور می‌کنیم و با آهنگی کشف می‌نماییم، بیان هنری بنحوی کامل بوجود می‌آید و چیز دیگری لازم نیست. حال اگر ذهن را برای گفتن آن كلام و یا خواندن آن باز کنیم، آنچه را در باطن گفته و یا خوانده‌ایم، بظاهر با صدای بلند می‌گوییم و می‌خوانیم. اگر دست را بروی بیان دراز کنیم یا قلم نقاشی و یا تیشهٔ حجاری بدست بگیریم، عمل سابقاً انجام شده است و آنچه لازم است این است که عملی را که در باطن باختصار و سرعت انجام داده‌ایم بتفصیل اجرا کنیم (این امر مربوط به عمل است نه فعالیت هنری). (۱)

آیا این مطلب می‌تواند ما را بسؤال گیج‌کنندهٔ «زیبایی چیست؟» راهبری کند؟ در اینجا مسلماً عقاید به شمارهٔ نفوس مختلف است و هر که دوستدار این موضوع است سخن خود را حجت می‌بندارد و حاضر به نفی و انکار آن نیست. کروچه جواب می‌دهد که زیبایی عبارت است از ابداع ذهنی صورتی (و یا سلسلهٔ صوری) از ماهیت شیء، مورد نظر، زیبایی بیشتر بسته بصورت باطنی و ذهنی است نه شکل خارجی آن ما دوست داریم که بگوییم فرق ما و شکسپیر در فن بیان و تعبیر خارجی است و ما افکاری داریم که عمیق‌تر از آن است که بسخن و كلام در آوریم. ولی این يك اشتباه ساده لوحانه است: فرق در قدرت تجسیم نیست بلکه در ابداع باطنی صورتی است که بیان و تعبیر شیء می‌باشد.

همچنین حق زیباشناسی که عبارت است از مشاهده و نمایش نه ابداع و ایجاد، يك تعبیر و بیان باطنی است. میزان سنجش و فهم يك اثر هنری بسته بشهود مستقیمی است که از حقیقت تصویر شده در ما هست. بسته به این است که تا چه حد توانایی ایجاد بیان هنری در ما هست. «آنجا که از اثر هنری زیبا لغت می‌بریم از الهام و شهود خویش تعبیر می‌کنیم... هنگامی که آثار شکسپیر را می‌خوانم بشهود و درون بینی خود هاملت و اولتلو را تصور می‌کنم» (۲)

هم در هنرمند خلاق و هم در تماشاچی مجو زیبایی، رمز زیبایی در تصویر و یا صورت بین‌کننده است. زیبایی عبارت است از بیان و تعبیر کامل و متناسب، آنجا که تناسب وجود ندارد بیان حقیقتی نیز وجود ندارد؛ بدینجهت می‌توانیم باین سؤال قدیم چنین پاسخ دهیم که زیبایی عبارت است از بیان و تعبیر. (۳)

(۱) زیباشناسی، صفحهٔ ۵۰

(۲) نقل از Carr صفحهٔ ۷۲.

(۳) زیباشناسی، صفحهٔ ۷۹

د - انتقاد

این مطالب چنان واضح و روشن است که شب بی ستاره ؛ و حکیمانۀ تر از آن نمی شود گفت ؛ « فلسفۀ روح » خالی از روح است و مشتاق دیدار را ناامید می سازد . « فلسفۀ علمی » غیر علمی است و فاقد نفس حقیقت زنده می باشد ، « رسالۀ در بارۀ تاریخ » فقط يك جنبۀ حقیقت را گرفته است و آن پیشنهاد وحدت تاریخ با فلسفۀ است ؛ ولی از جنبۀ دیگر آن غافل مانده است که نباید تاریخ را تحلیل کرد بلکه باید ترکیب نمود ؛ تاریخ قطعۀ قطعۀ که در آن فعالیت های اقتصادی و سیاسی و علمی و فلسفی و دینی و ادبی و هنری انسانی جدا و مجزا از هم بحث شود مفید فایده نیست ؛ بلکه تاریخی که میتوان آنرا (البته نه بطور جد و قطع) مزدوج نامید سودمند است - تاریخی که در آن تمام مراحل زندگی بشری در عصری معین ، تا آنجا که نفس و عجز بشر بتلخیص آن اجازه می دهد ، با هم تطبیق شود و شرایط مشترک و تاثیرات مختلف متقابل آن مورد تحقیق و مطالعه قرار گیرد . چنین تاریخی تصویر يك عصر و تصویر معقد بشر را بدست می دهد ؛ چنین تاریخی است که فیلسوف میتواند خود را بنوشتن آن خرسند سازد .

در بارۀ « زیبا شناسی » باید دیگران حکم کنند . حداقل آنکه طالب علم از آن چیزی نمی فهمد . آیا انسان بمحض اینکه صورتی در ذهن ابداع کرد هنرمند میگردد ؟ ماهیت هنر فقط در مفهوم است نه در تجسم ؛ ما هرگز افکار و احساساتی زیبا تر از گفتار خویش نداشته ایم ؛ چگونه میتوانیم بدانیم که صورت باطنی اثر هنری در ذهن هنرمند چه بوده است ؟ و چگونه میتوانیم بدانیم که اثر هنری با صورت ذهنی هنرمند مطابق هست یا نیست ؟ چگونه میتوانیم « روسی » اثر رودن را زیبا بدانیم جز آنکه بگوئیم این اثر تجسم بلغ و رسای مفهوم آن است ؟ گرچه این مفهوم زشت و ناراحت کننده باشد . ارسطو میگوید موضوعاتی وجود دارد که مورد تفرماس و لی همینکه هنرمند صورتی مطابق آن میسازد از مشاهدۀ آن خشنود و راضی میشویم . آیا این بدانجهت نیست که هنرمند بطور کاملی صورت ذهنی خود را محسوس کرده است ؟

جالب توجه این است که بدانیم هنرمندان در بارۀ فلاسفۀ ای که معنی زیبایی را برای آنها تشریح مینمایند چه فکر میکنند ، این امر گرچه جالب است ولی ناراحت کننده نیز هست . بزرگترین هنرمند معاصر از پاسخ باین سؤال سر باز میزند . او میگوید : « من معتقدم که ما هرگز بدقت نخواهیم دانست که چرا يك شیء زیباست . » ولی این حکم پخته و مجرب درسی میدهد که معمولاً مسا معنی آن را دیر متوجه میشویم . « کسی تا بحال نتوانسته است بطور مشخصی راه راست را بمان نشان دهد . . . من خود تابع احساسی که بشیء زیبا دارم هستم . کیست که رهنمای بهتری سراغ داشته باشد ؟ . اگر مرا میان انتخاب حقیقت یا زیبایی مخیر کنند ؛ تردیدی بخود راه نخواهم داد و زیبایی را برخواهم گزید . . . در جهان امری حقیقتی نرا از زیبایی نیست . » (۱) بگذار تا امیدوار باشیم که هرگز احتیاجی بان انتخاب نخواهیم داشت . شاید روزی چنان قوی و روشن دل شویم که در مبهم ترین حقایق درخشندۀ ترین زیبایی را دریابیم .

۳- برتراند رسل

جوان ترین (۱) و مردترین فلاسفه معاصر اروپا را آخر ازمه ذکر کردیم . هنگامی که بسال ۱۹۱۴ برتراند رسل در دانشگاه کلمبیا سخن میگفت مانند موضوع مورد بحث - بحث معرفت - لاغر و رنگ پریده و مردنی بنظر میرسید و هر لحظه انتظار مرگش میرفت . جنگ بزرگ جهانی (نخستین) شروع شد و این حکیم رفیق طبع صلح دوست از اینکه میدید متمدن ترین قسمت عالم در چنگال توحش دست و پا میزند ، رنج میبرد . هنگامی که از مسأله بعید المنال «معرفت ما از جهان خارج» بحث میکرد ، میشد تصور نمود که او خود بعید المنال بودن این مسأله را میداند و میخواهد حتی الامکان درباره مسائلی سخن گوید که از شورش و این جهان وحشت را دور باشد . پس از ده سال ، با آنکه پنجاه و دو سال داشت ، سالم و شادمان و نیرومند بنظر میرسید ، علی رغم آنکه در فاصله این ده سال آمال او تقریباً بیاس مبدل شده و دوستانش را از دست داده و تار و پود زندگی مطمئن و اشرافیش از هم گسیخته بود .

او از خانواده رسل ، یکی از کهن ترین و مشهور ترین خانواده های انگلستان و جهان ، است ، خانواده ای که در طی چند نسل رجال سیاسی بزرگی به بریتانیا داده است . جد او جان رسل رئیس الوزرای بزرگ حزب آزادیخواه بود و مبارزه دامتہ داری بخاطر تجارت و آزادی تعلیمات عمومی و استقلال یهود و آزادی دهر قسمت انجام داده بود . پدر او ویسکوت آمبرلی مردی روشنفکر بود و مغز پسر خود را از میراث سنگین الهیات مغرب زمین بر نکرد . خود او منصب رارل رسل را بارت میبرد ولی از دستگاه موروثی دست کشید و با افتخار خود بتحصیل معاش خویش همت گماشت . هنگامی که دانشگاه کمبریج او را بعلت صلحدوستی از درس معاف کرد ، جهان را دانشگاه خود ساخت و مانند سوفسطاییان (بمعنی کهن و نجیبانه این کلمه) به سیاحت پرداخت . جهان نیز از او بخوبی استقبال کرد .

دو برتراند رسل هست ، یکی پیش از جنگ جهانی و دیگری آنکه از تابوت نخستین سر در آورد و با فلسفه عارفانه اشتراکی از خاکستر ریاضیدان منطقی بوجود آمد . شاید یک میل و کشش عرفانی همیشه در وی وجود داشته است ؛ این میل نخست بشکل کوهی عظیم از فورمولهای جبری درآمد و بعد راه خود را در سوسالیزم پیدا کرد که بیشتر نشان مذهبی داشت تا فلسفی . جالب توجه ترین عنوان از میان عناوین کتب او «عرفان و منطق» است که حبله بیرحمانه ایست به عرفان غیر منطقی و بعد چنان ستایشی از روش علمی است که شخص خیال کند با عرفان منطق سر و کار دارد . رسل وارث سنت فلسفه تحقیقی و اثباتی انگلستان است و تصمیم گرفته است که همینطور سفت و سخت بماند ، زیرا می داند که نمیتواند . شاید میل یک اصلاح مسابقه آموز موجب شده است که ری در فضایل منطق داد سخن دهد و ریاضیات را همچون خدایی بپرستند . اگر کسی او را در ۱۹۱۴ می دید ، یک روح انتزاعی موقت خون سرد و بایک فورمول ریاضی دوبا بنظر می آورد : نقل می کند که هرگز در عمر خود به سینما نرفته بود تا آنکه در آثار برگسون تشبیه عقل انسانی را بسینما مطالعه کرد ، پس از آن تصمیم گرفت که به سینما برود و فقط بخاطر فلسفه . احساس زنده ای که برگسون از زمان و حرکت دارد و

اشیاء را بر اثر نشاط حیاتی زنده وجاندار می داند، اثری دروسل ننکرده است؛ برای او خدایی جز ریاضیات وجود ندارد. اومعارف یونان ورم قدیم را دوست ندارد ومانندسپنسر بخشونت تمام معتقد است که درمدارس باید علوم بیشتر تدریس شود. بعقیده او گناه درد ورنج جهان بگردن عرفان وافکار مبهم است وقانون نخستین اخلاق باید درست فکر کردن باشد. «بهتر است دنیا ازمیان برود تا من یا کس دیگر بدروغ معتقد باشیم... مذهب و آیین فکر حکم می کند که تفاله های جهان درآتش سوزان بسوزند وازمیان بروند.» (۱) عشقی که بروشنی وصراحت داشت اورا ناگزیر بر ریاضیات رهنمونی کرد. اوصراحت آرام ابن علم اشارانی را سخت دوست می دارد. «اگر درست بشکریم، ریاضیات نه تنها حقیقت را دربردارد، بلکه بالاترین زیبایی را نیز شامل است، زیبایی آن مانند مجسمه ها سرد وسخت است وبا هیچ يك از جنبه های ضعف ما سروکار ندارد و فریبندگی با شکوه نقاشی وموسیقی را فاقد است ومیتواند به کمال محضی که فقط برترین هنر میتواند نمایش دهد، برسد.» (۲) بعقیده او بیشرفت ریاضیات بهترین مشخص قرن نوزدهم است «مخصوصاً حل مشکلائی که سابقاً مسأله لایتناهی ریاضی را احاطه کرده بود، شاید بزرگترین عملی باشد که قرن ما بدان افتخار می کند.» (۳) در طی يك قرن، هندسه قدیم که دوهزار سال حصن ریاضیات را اشغال کرده بود، تارومار شد و کتاب اقلیدس که کهن ترین کتاب درسی جهان بود، جای خود را به کتب دیگر داد. «با اینهمه افتضاح انگیز است که امروزه در انگلستان کتاب اقلیدس را درمدارس بکودکان یاد می دهند.»

شاید منشأ بیشتر کشفیات ریاضی جدید طرد اصول متعارفه باشد و رسل مجذوب کسانی است که در قضایای «قیاساتهما معنا» تردید می کنند و حتی برای اصول مسلمة نیز طلب برهان می نمایند، ازاینکه می شنید خطوط موازی بالاخره با یکدیگر تلاقی می کنند وکل ممکن است ازجزو خود بزرگتر نباشد، خوشحال می شد، دوست دارد که خواننده بیگناه را با معماهایی نظیر معمای ذیل دچار تشویش سازد: نصف تمام اعداد زوج است، با اینهمه بشماره هر عدد عددی زوج وجود دارد؛ زیرا اگر هر عددی را دو برابر کنند حاصل زوج خواهد بود. در حقیقت این مسأله مربوط بلایتناهی ریاضی است که تاکنون تعریف نشده است: لایتناهی ریاضی عبارت از کلی است که اجزاء آن باندازه کل دارای اجزاء هستند. اگر کنجکاو خواننده تحریک شده باشد میتواند آن را دنبال و تحقیق کند.

(۱) عرفان ومنطق، لندن، ۱۹۱۹؛ صفحه ۶۴.

(۲) ایضاً، صفحه ۹۵.

(۳) خواننده ای که متخصص نیست نباید بکتب ریاضی رسل رجوع کند، کتاب مقدمه فلسفه ریاضی در آغاز قابل فهم است ولی بعداً فهم آن احتیاج به تخصص دارد حتی کتاب مختصر «مسائل فلسفی» گرچه برای عموم نوشته شده است مشکل است و دارای مسائل غیر ضروری بحث در معرفت است. کتاب مفصل «عرفان ومنطق» روشن تر وقابل فهم تراست. «فلسفه لایب نیتز» آراء متفکر بزرگی را که متأسفانه در کتاب حاضر ذکری از او نشده است، بنحو عالی عرضه می دارد. دو کتاب تحلیل ذهن وتحلیل ماده خواننده را بابعضی جنبه های مسائل روانشناسی وفیزیکی آشنا می سازد. کتابهایی که پس ازچنک نوشته است؛ آسان است، گرچه گاهی مبهم است و این از نویسنده ای که آرزوی اودفع اوهام وابهام است بعید می نماید. «چرا مردم می چکنند» بهترین مقالائی است که در آن باب نوشته شده است. «راه صلح» نظراجمالی بفلسفه های اجتماعی است تا عصر دیوجانس که رسل باهیجانی نظیر کریستف کلمب آنرا کشف کرده است.

باز آنچه رسل را بسوی ریاضیات می کشد، عینیت و عدم تعلق آن به شخصیت است؛ فقط در ریاضیات حقیقت ابدی و علم مطلق دیده میشود؛ این قضایای قبلی همان مثل افلاطون و «نظم جاویدان» سینیوزا و جوهر جهان است، هدف فلسفه باید آن باشد که بکمال ریاضیات برسد و این هنگامی ممکن است که قضایای آن مثل ریاضیات پیش از هر تجربه ای دقیق و صحیح باشد. این فیلسوف تحقیقی عجیب می گوید که «قضایای فلسفی باید قبلی باشد.» این قضایا با اشیاء سروکار ندارد بلکه با نسب و روابط کلی سرگرم است. این قضایا مستقل از وقایع و حوادث خاص جزیی می باشند. اگر جزییات و مفردات جهان همه تغییر یابند، نسب و روابط ثابت و بایر جا خواهند ماند. اگر A و X با B مساوی باشند، A و X خود مساویند؛ A هر چه می خواهد باشد، حقیقت فوق ابدی و لایتنیر است؛ این حقیقت قیاس قدیمی را که همواره بقانی بودن سقراط مثال می زدند (هر انسانی فانی است، و سقراط انسان است، پس سقراط فانی است) به یک فورمول کلی قبلی تبدیل می کند که اگر سقراط اساساً انسانی هم وجود نداشته باشد، واقعیت خواهد داشت. افلاطون و سینیوزا راست می گفتند: «عالم کلیات باید مثل جهان هستی شرح داده شوند. جهان هستی در نظر ریاضیدان و منطقی و بانی یک دستگاه فلسفی و تمام کسانی که کمال را از حیات بیشتر دوست دارند، لایتنیر و سخت و خشن و دقیق و لذت بخش است.» (۱) آنچه این فیثاغورس جدید طالب بود این بود که هر فلسفه ای را بشکل ریاضی درآورند و جزییات را از آن دور کنند و همه آن را در ریاضیات بگنجانند.

مردم کشف کردند که چگونه باید استدلال را بصورت نمونه و مثال درآورند، همچنانکه در جبر و مقابله مرسوم است، تا آنکه همه استدلالات بر طبق قوانین ریاضی نتیجه دهد، نتیجه ریاضیات محض، این است که اگر درباره چیزی قضیه ای درست باشد، قضیه دیگری نیز درباره آن چیز صادق خواهد بود، اما بحث در اینکه آیا حقیقه قضیه نخستین درست است یا نه و آیا آن چیز مفروض واقعیت دارد یا نه، مهم و اساسی نیست... این ریاضیات موضوعی است که در آن از ماهیت شئی، که در باره آن بحث می کنیم (مثل A) خبر نداریم و نمی دانیم که آنچه می گوئیم صحیح است یا نه. (۲)

و شاید (اگر کسی بتواند میان کلام دیگری عقیده ای اظهار کند) شرح فوق در باره فلسفه ریاضی نیز صادق باشد؛ برای دستداران، فلسفه ریاضی بازی عالی است و همچون شطرنج ضامن انلاف وقت است. این یک نوع بازی یکنفره است که از آلودگی اشیاء دور است. جالب توجه است که پس از آنکه رسل مجلدی چند درباره این گفتاری بهوده عالمانه نوشت، ناگهان بسطح خاک نزول کرد و با هیجان تمام در باره جنگ و حکومت و سوسیالیزم و انقلاب سخن گفت و دیگر مانند آنچه در «اصول ریاضی» کرده است باد - نیمه دو کوه بمزگان نسبت و ظاهراً هیچکس دیگر نیز چنین کاری نکرد. استدلال برای آنکه مفید باشد باید درباره اشیاء صورت گیرد و هرگز تماس خود را با امور مادی از دست ندهد. تجربیات و انتزاعات بعلت تلخیص و اختصار مطلب مفید هستند ولی اگر بخواهیم آنها را در استدلال بکار ببریم احتیاج به تجربه و آزمایش خواهیم داشت. در اینجا خطر ظهور

(۱) عرفان و منطق، صفحه ۴۱۱۱ مسائل فلسفی، صفحه ۱۵۶.

(۲) عرفان و منطق، صفحات ۷۵ و ۷۶.

يك سكولاستيك نوهست كه سكولاستيك قرون وسطی در برابر آن امری عملی جلوه خواهد كرد .
مقدر چنین بود كه برتراند رسل از چنین مبدأی بفسلفه لادری كشيده شود . آنچه
او در مسيحيت يافت نمی توانست بقبال فورمولهای ریاضی درآید ، بهمین جهت جزئیه اخلاقی
بقیه قسمتهای دین مزبور را ترك گفت . او تمدنی را كه مخالفان مسيحيت را شكنته می دهد
ولی پیروان سرسخت آن را نیز بزندان می افكند ، ریشخند می كند . (۱) در چنین جهان
متناقض خدایی نمی تواند پیدا كند ؛ بلكه شیطانی متلون المزاج با يك هیأت ابلیسی میتواند
آنها را بیافریند . (۲)

او در عقیده پایان عالم تابع رأی سپنسر است و با بلاغت تمام آراء رواقیون را
مبنی بر رضا و تسلیم در برابر شكست نهایی اشخاص و انواع ذكر می نماید . ما از تطور و
پیشرفت سخن می گوئیم ولی پیشرفت يك كلمه خود پسندانه ای است و تطور فقط نیم این
دایره بدفرجامی است كه بمرگ و انحلال ختم میشود . «می گویند موجود زنده بتدریج از
حیوانات يك سلولی حرکت کرده تا در عالم انسان بمقام حكیم و دانشمند رسیده است و
بدون شك این حرکتی است بسوی ترقی و پیشرفت . بدبختانه آنكه این سخن را می گوید
حیوان يك سلولی نیست بلكه حكیم و دانشمند است .» (۳) انسان آزاد نمی تواند خود را
با امیدهای كودكانه و خدایان آدمی شكل گول بزند ؛ او با آنكه بمرگ خویش و فناء
عالم معتقد است ، شجاعت خود را از دست نمی دهد ، با اینهمه ، تسلیم نمیشود ، و اگر نمیتواند
پیروز شود ، از پیکار لذت می برد و با علم و پیش بینی شكست و مرگ خود مافوق قوای كور
و بی شعوری كه بر او مسلط هستند فرار می كند . او این قوای خارجی خشن را نمی پرستد ،
بلكه آن قوای باطنی خلاق خویش را می پرستد كه در برابر شكست و نومیدی می جنگند و
در طی چند قرن از كندن و نگاشتن آثار زیبایی بوجود می آورند و پارتنون با شكوه
را می آفرینند .

فلسفه برتراند رسل پیش از دوران جنگ (نخستین) چنین بود .

ب - مصلح

چون بزرگ فرارسید و برتراند رسل كه اینهمه در زیر بار منطق و ریاضیات و بحث
معرفت مدفون گشته بود و قدرت تكلم نداشت ، ناگهان برجست و جهانیان از مشاهده اینکه استادی
لاغر و كم خون بمرد بسیار دلبری مبدل شد و دوستدار هر شور انسانیت گردید در حیرت
افتادند این عالم متبحر از گوشه فورمولها بیرون جست و سیلی از مقالات بر ضد سیاستمداران
عالی مقام مملكت خویش جاری ساخت و حتی پس از آنكه او را از دانشگاه بیرون كردند و
مانند گالیله بیکی از محلات تنگ لندنش انداختند ، باز دست از مبارزه نكشید . مردمی كه
در عقل اوشك داشتند ، صداقتش را می ستودند ولی آنان نیز از تغییر ناگهانی او چنان متحیر
شدند كه اندك زمانی با وی عدم تسامح دور از اخلاق انگلیسی رفتار كردند . این صلحجوی
مبارز برغم مبادی مورد احترام خویش از جامعه طرد شد و باو بنظر خائن كشور خویش كه
او را پرورده بود نگریستند ، كشوری كه حیات آن از طوفان جنگ بخطر افتاده بود .

(۱) «چرا مردم میجنگند» ، نیویورك ، ۱۹۱۷ ؛ صفحه ۴۵ .

(۲) عرفان و منطق ، صفحات ۷۵ و ۷۶ .

(۳) ایضا ، صفحه ۱۰۶ .

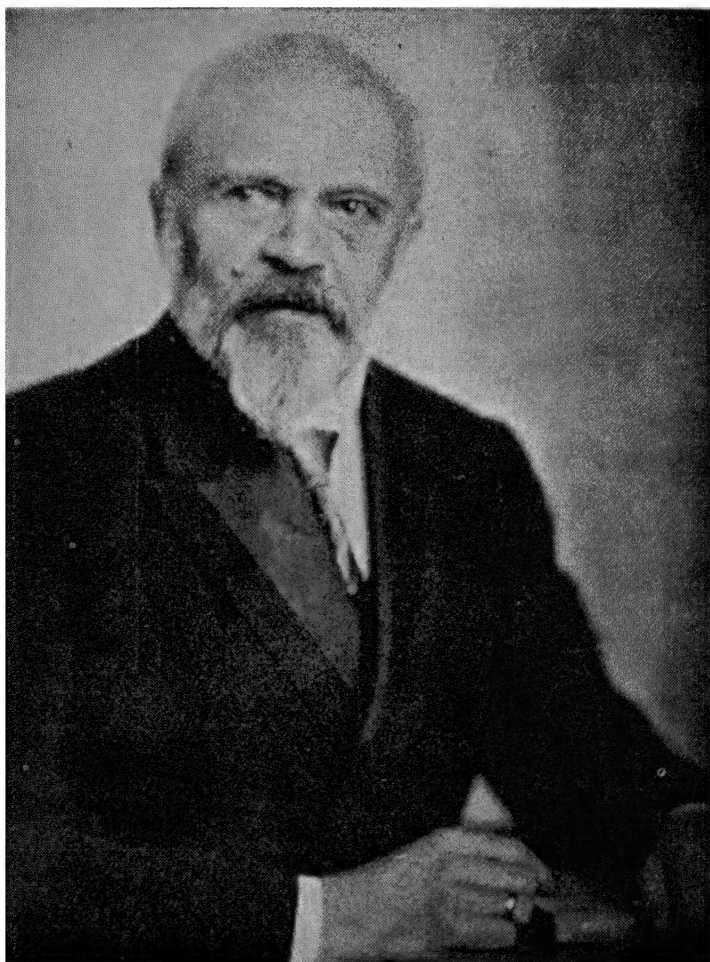
این طغیان و مخالفت ، فقط بعزت ترس و وحشت از جنگ بود . برتراند رسل که مانند عقل مجرد رفتار می کرد ، درحقیقت مملو از احساسات بود و منافع امپراطوری بنظر او ارزش گشته شدن جوانانی که با افتخار و غرور بسوی کشتن و گشته شدن می رفتند ندارد . در جستجوی علل این قتل و کشتار بکار پرداخت و بعقیده خود درسو سیالیزم يك تحلیل سیاسی و اقتصادی دید که منشأ این بیماری و علاج آن را بوی باز نمود . علت بیماری مالکیت فردی و علاج آن مسلك اشتراکی است .

با روش هوشمندانه خود ثابت کرد که اصل هر مالکیت در زور گویی و دزدی است . در پیش چشم مردم جهان ، در معادن طلای ساحل و معادن الماس کیمبرلی دزدی به مالکیت تبدیل میشود . «بهر اجتماعی ، در هر شکلی که باشد ، نفعی از مالکیت فردی اراضی حاصل نمیشود ، اگر مردم عقل داشتند فرمان صادر می کردند که از همین فردا مالکیت ملغی خواهد بود ، و بهمالکین در عوض فقط مبلغ مختصری برای کفایت معیشت مختصر داده خواهد شد .» (۱)

تا آنجا که دولت از مالکیت حمایت می کند و قانون و اسلحه و نظام آن نوع دزدی را که موجب مالکیت انفرادی میشود تقویت می نمایند ، مؤسسات اجتماعی و دولتی شرمحسوب خواهد شد ؛ چه خوب است که اتحادیه های کارگری و قوای مولده این مشاغل را از دولت سلب کنند . اجتماعات ما شخصیت و فرد را بر خوت دچار کرده است و فقط سلامت و نظم يك حیات نوین می تواند ما را با اجتماع آشتی دهد .

آزادی خیر اعلی واکمل است ؛ زیرا بدون آزادی شخصیت غیر ممکن است ، علم و حیات امروزی چنان پیچیده شده است که فقط از راه بحث آزاد می توانیم از اشتباهات و اوهام بدر آمده منظر کلی حقیقت را مشاهده کنیم . بگذار تا مردم و حتی آموزگاران اجتماع بحث و مشاجره کنند ؛ از این عقاید مختلف يك ایمن نسبی بوجود می آید که بسهوات دست باسلحه نمی برد ؛ جنگ و کینه از عقاید ثابت و متحجر بر می خیزد ، آزادی فکر و گفتار همچون باد خرافات و اوهام مغزهای جدید را از میان می برد .

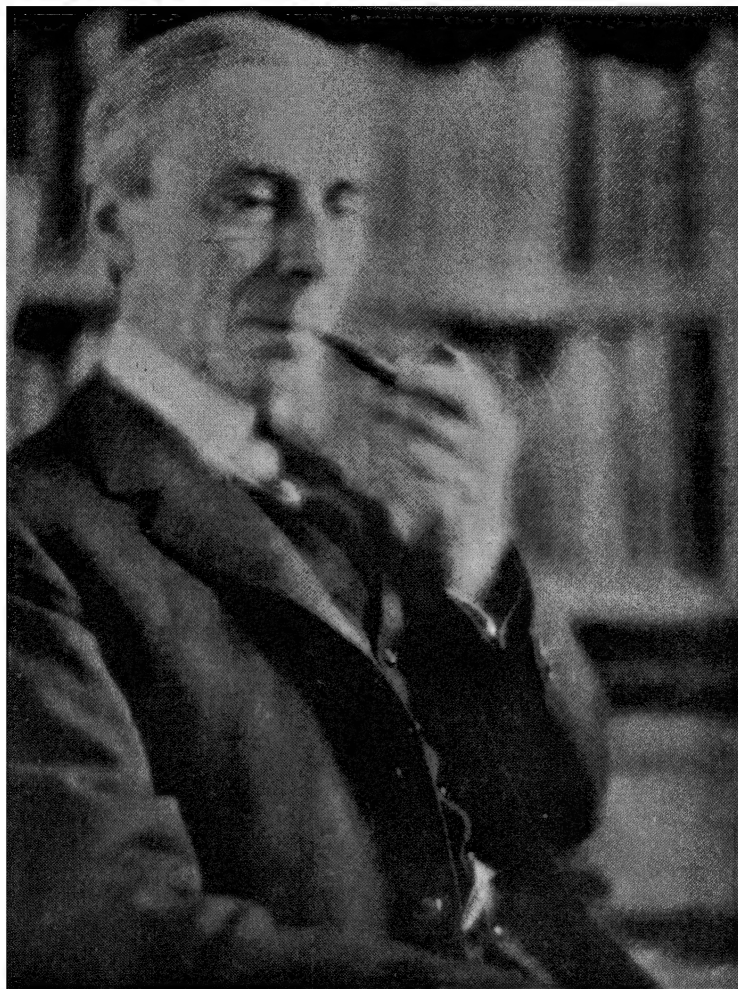
ما هنوز آنطور که خیال می کنیم تربیت نشده ایم ؛ ما در مرحله ابتدایی آزمایش بزرگ تعلیم و تربیت جهانی هستیم و از این رو این تربیت وقت کافی برای نفوذ عمیق در افکار و زندگی عمومی ما نداشته است . ما تجهیزات تهیه کرده ایم ولی از لحاظ روش و فن در مرحله ابتدایی هستیم ؛ خیال می کنیم که تعلیم و تربیت عبارت است از انتقال مقدار معینی از معلومات ؛ در صورتی که چنین نیست و تعلیم و تربیت تکمیل و بسط وضع و حالات علمی روح انسان است ، صفت بارز مرد کم هوش آنست که عقاید را زود و بطور مطلق می پذیرد ؛ ولی عالم دیر معتقد می شود و گفتارش با قید وحد و شرط توأم است . بکار بستن علم و روشهای علمی در تربیت ما را تا اندازه ای بوجدان عقلانی و هنرمون می شود که بوسیله آن فقط آنچه را قاطعی و مسلم است باور می کنیم و بعضی اینکه آنرا نادرست یا قتیتم دور می اندازیم . تربیت با چنین روشی می تواند بیماری های ما را شفا بخشد و فرزندان ما را مردان و زنانی بار بیاورد که برای ایجاد جامعه نوین آماده باشند . «قسمت غریزی طبع ما نرم و قابل انعطاف است . عقاید و اوضاع مادی و اجتماعی و مؤسسات می توانند آن را تغییر دهند .» مثلا واضح است



Hans Driesch

هانس دریش

متولد ۱۸۶۷ در کرویتس ناخ - وفات ۱۹۴۱ در لایپزیک
« از روی عکاسی ای . هوبنش - لایپزیک »



Bertrand Russell.

برتراند رسل
منولد ۱۸۷۲ در چیستاک — انگلستان

که تعلیم و تربیت می تواند شخص را چنان بار بیاورد که به هنر بیش از مال ارزش قائل شود، چنانکه در عهد رنسانس همینطور بود؛ و این مطلب را نصب العین سازد که در تکمیل هرامر خلاق و بدیع بکوشد و میل و شهوت مال و منال را بقدر امکان کمتر و محدودتر سازد. اصل پیشرفت همین است و از آن برای اخلاق طبیعی نوین، دو حکم مهم نتیجه می شود: اول اصل احترام؛ یعنی پیشرفت دان حیات اشخاص و اجتماعات تا آنجا که ممکن است؛ دوم اصل تسامح، یعنی پیشرفت یک شخص و یا یک اجتماع بعد امکان کمتر بزبان شخص و اجتماع دیگر تمام شود. (۱)

اگر تشکیلات عالی مدارس و دانشگاهها حقیقهٔ مجهز و مکمل شوند و درست در راه هدف اصلاح طبع انسانی قدم نهند، همه چیز ممکن خواهد بود. راه دفع حرص و ولع اقتصادی و توحش بین المللی این است نه انقلابات شدید و نه قوانین روی کاغذ. انسان برای آن درجه های دیگر حیات پیروز شده است که وقت کافی برای تکمیل آن صرف کرده است، اگر وقت بیشتری صرف کند و آن را با حکمت و تدبیر بکار بندد خواهد توانست حتی بر خود نیز مسلط شود و خود را از نو درست کند. مدارس ما دری است به مدینهٔ فاضله.

ج - خاتمه

تمام این مطالب از روی خوش بینی است، گرچه سرگشته بودن در وادی امید بهتر از بدبینی است. رسل احساساتی را که دربارهٔ فلسفهٔ ماوراء طبیعی و دین، خفه کرده بود، در فلسفه و عرفان اجتماعی از نو زنده ساخت، آن روش دقیق و محتاطانه و شک در اصول مسلمة و متعارفه را که در ریاضیات و منطق بکار بسته بود، در نظریات سیاسی و اقتصادی خویش مدخل نداد، عشق به امور قبلی و اصل «کمال برتر از زندگی» و پرا در اینجا بنفش و نگار درخشانی کشانید که در زندگی خسته کننده و یک نواخت بمنزلهٔ شعر در میان نثر شمار می رود و او را از حقایق علمی مسائل حیات دور کرد. مثلاً خیلی دلنشین است که انسان جامعه ای را در نظر بیاورد که در آن ارزش هنر بیشتر از ثروت باشد، ولی از آنجا که در جریان طبقات اجتماع سقوط و ترقی اجتماعات با مسائل اقتصادی، نه هنری، همراه است، ارزش پایدار بسته به امور اقتصادی خواهد بود نه هنری، و احترام و تحسین بیشتر به ثروت خواهد بود نه هنر. هنر گلی است که در سرزمین ثروت و اقتصاد می روید، و نمی تواند جانشین و بدل اقتصاد شود. نخست مدیچی بود بعد میکلا آثر.

ولی لازم نیست که زیاد در جستجوی نقائص و معایب نظریات درخشان رسل بر آییم، زیرا تجربیات بعدی او خود بهترین منتقد آراء او گردید، او چشم خود دید که چگونه در روسیه برای بنای اجتماع اشتراکی زحمت می کشند ولی مشکلات عظیمی که در عمل با آن مواجه شدند، امید رسل را بیأس بدل کرد، از اینکه دید حکومت روسیه مبادی دموکراسی را که پایه و اساس فلسفهٔ آزاد بخوانه او بود، متزلزل ساخت ناامید شد و از منع آزادی گفتار و مطبوعات و انحصار دقیق و مرتب تبلیغات چنان بخشم آمد که بیسوادی تودهٔ روس را فزونی عظیم شمرد، زیرا مطالعهٔ روزنامه های حزبی عصر ما مانع درک حقیقت می باشد. از اینکه دید ملی کردن اراضی بمالکیت فردی منجر می شود سخت در حیرت افتاد و معتقد شد که مردم

بدان سان که امروز هستند زمین را بمیل و رغبت شخم و زرع نمی کنند مگر آنکه بدانند این زمین و حاصل زحمت خود را می توانند باولاد خود بارث بگذارند . « بنظر می رسد که روسیه امروز يك فرانسه بزرگتری خواهد کردید و ملتی خواهد شد مر کب از دهقانان مالک که جای قوداليسم سابق را خواهند گرفت . » بالاخره متوجه شد که این انقلاب حزن انگیز با تمام وحشتها و قربانیهای خویش ، همان انقلاب ۱۷۸۹ است .

شاید هنگامی که برای تدریس بمدت یکسال بچین رفته بود ، خود را آسوده تر و مأنوس تر حس می کرد ؛ در آنجا مکانیسم زیاد رخنه نکرده بود و بآهستگی پیش می رفت ؛ انسان می توانست بنشیند و استدلال کند ؛ زندگی با آنکه بتحلیل می رفت آرام و ساکت بود فیلسوف ما در این دریای پهناور انسانی با مناظر نوی رو برو شد ؛ در نظر او اروپا همچون دست بسیار کوچکی آمد که قاره بسیار وسیعتر و بزرگتری با فرهنگی قدیمی تر و شاید عمیق تر بجلو دراز کرده است . در برابر این هیکل عظیم اقوام و ملل تمام نظریات و قیاسات او از قطعیت افتاد و به نسبت معتدلی بدل شد . با خواندن جملات ذیل انسان حس می کند که چگونه دستگاه فلسفی او رو بستی نهاده است :

من دیگر معتقد شده ام که نژاد سفید آن اهمیتی را که تاکنون در نظر من داشت ، ندارد . اگر اروپا و امریکا با جنک و ستیز همدیگرا از میان ببرند ، نژاد بشر از میان نمی رود و تمدن بیابان نمی رسد . زیرا عدد عظیمی از چینیان بر جای می مانند ؛ از بسیاری جهات چین بزرگترین مملکتی است که من دیده ام ، عظمت چین تنها از جهت تمدن یا نفوس نیست بلکه از لحاظ هوش و عقل نیز هست . من ملتی با این ذهن باز و واقع بینی نمی شناسم ؛ مردم چین حقایق را چنانکه هست استقبال می کنند و خود را فقط بجنبه مخصوصی از آن مشغول نمی دارند (۱)

کمی مشکل است که انسان از انگلستان بآمریکا و از آنجا به چین و هند مسافرت کند و با اینهمه عقاید و فلسفه اوتغییر نکند . پس از این مسافرت رسل معتقد شد که دنیا بزرگتر از آن است که تحت فورمولهای اودر آید و سنگین تر و پهناور تر از آن است که بمیل و دلخواه شخص بگردد ؛ با آنکه این همه دلهای مختلف و امیال گوناگون وجود دارد ؛ پس از این تجربیات «عاقلتر و پیرتر» گردید ، زندگی متنوع و گذشت روزگار او را بخته کرد و بیش از پیش به شرورجبلی انسان واقف شد و با اعتدال و فروتنی به اشکالات تغییرات اقتصادی پی برد . بالاتر از همه مرد دوست داشتنی گشت که خود را در ردیف ژرف بین ترین حکماء و دقیق ترین ریاضیدانان قرار دارد و با اینهمه همواره باسادگی و روشنی که خاص مردم صدیق است سخن می گوید ؛ کسی که خیلی در میدان فکر جولان می کند ، چشمه احساساتش خشک میشود ، ولی رسل از مهر و شفقت و رقت عرفانی بشری لبریز است . رسمی و درباری نیست ولی مردی نجیب و شریف است و در مسیحیت از کسانی که فقط بزبان لاف میزنند راسختر است . خوشبختانه هنوز جوان و قوی است و شعله حیات با فروغ تمام از چشمان اومی درخشد از کجا معلوم است که در این ده سال آینده اشتباهات او به بغل و حکمت مبدل نشود و نام او در ردیف بزرگترین فلاسفه در نیاید ؟

فصل یازدهم

حکمای معاصر آمریکا:

سانتیانا ، جیمس ، دیوی
مقدمه

چنانکه همه میدانند دو امریکا وجود دارد که یکی اروپایی است . ایالات شرقی امریکا غالباً اروپایی است . در آنجا خانواده های قدیمی به حکومت های اشرافی خارجی بنظر احترام می نگرند و مهاجرین تازه وارد به عادات و تمدن موطن اصلی خود با حسرت و اندوهی که خاص مردم دور از وطن است نگاه می کنند . در این امریکای اروپایی میان روح معتدل و آرام و اشرافی انگلوساکسون و اضطراب و نوحواهی اقوام تازه تر مبارزه سختی در گرفته است ، در اینجا طرز تفکر و اخلاق و آداب انگلیسی روزی مغلوب فرهنگ اقوام اروپایی که از هر طرف آن را احاطه کرده است خواهد شد ؛ ولی فعلاً روش انگلیسی بر ادبیات امریکای شرقی (نه اخلاق و آداب آن) حکم فرماست . در ایالات مجاور اقیانوس اطلس ، میزان ذوق و هنر و میراث ادبی و فلسفه (اگر کسی فرصت مطالعه فلسفه را داشته باشد) انگلیسی است . این انگلستان جدید و اشنگتن و ابروینگ و امرسون و حتی بو را بوجود آورده است ؛ کتب نخستین فیلسوف آمریکا یونانان ادواردس در این انگلستان نوشته شده است و همین انگلستان جدید است که صورت غریب و بیگانه آخرین فیلسوف امریکایی جورج سانتیانا را بوجود آورده است . زیرا سانتیانا فقط از نظر جغرافیایی امریکایی محسوب می شود ، او در اروپا متولد شد و هنگامی که طفلی بیخبر از همه جا بود به آمریکا برده شد و دوباره در سنین کمال به اروپا برگشت ، گویا اروپا بهشتی بود که ایام اقامت در آمریکا برای آن نوعی آزمایش محسوب می شد . سانتیانا در عادات نجیبانه آمریکای کهن فرو رفته است (۱).

(۱) مقایسه شود با تحلیلی که خود او از این دو آمریکا کرده است : «آمریکا تنها مملکت نوی که دارای فکری کهن باشد ، نیست . مملکتی است که در آن دو روح و دو فکر وجود دارد ، یکی باقیمانده عقاید و سنن پدران است و دیگری بیان غرایز و اعمال و کشفیات نسل جدیدتری است . در تجلیات عالی روح از مذهب و ادبیات و اخلاق ، این میراث کهن آن اندازه اولویت دارد که بر نادرشاه می گوید آمریکا صد سال عقب تر از روزگار ماست . حقیقت آنست که نیمی از روح آمریکایی ، اگر نگوییم نجیب و خشک ، آرام و آهسته است و بآهستگی در جریان ملایمی شناور می باشد ؛ در صورتی که امریکای دیگر در صنعت و اختراعات و تشکیلات اجتماعی سرعت و شدت آتش نیاگارا پیش می رود . نمونه این را می توان در معماری آمریکا مشاهده کرد . جسم آمریکایی می خواهد در آسمان خراشها زندگی کند ، در صورتی که روح آمریکایی در بناهای قدیمی مستعمراتی مسکن گزیده است .»
باد های عقاید ، نیویورک ، ۱۹۱۳ ؛ صفحه ۱۸۸ .

آمریکای دیگر آمریکایی محض است . اقوام تشکیل دهنده آن اعم از بانکی و هوزیر و گاوچرانان ، اصلشان از همین خاک است نه اروپا ؛ افکار و آداب و آمال آنها بومی است . روح آنان با خانواده های اشرافی بوستون و نیویورک و فیلادلفیا و ریچموند ویا با عواطف و احساسات زودگذر مردم اروپای شرقی و جنوبی تماس ندارد . مردان و زنان آن دارای خشونت جسمانی و استقامت ذهنی هستند و کار و محیط آنها ساده و بسیط است . این آمریکاست که لینکلن و تورو و ویتمان و مارک تواین را بوجود آورده است ، این آمریکای مردان خشن و عملی و پر کار است ؛ آمریکایی است که چنان در ویلیام جیمس تأثیر کرد که فلسفه خود را بشرح و بیان آن اختصاص داد ، در صورتی که برادرش از انگلیسی انگلیسی تر بود ؛ چون دیوی محصول این آمریکاست .

ما برخلاف ترتیب تاریخی نخست از سانتیانا شروع می کنیم ؛ زیرا گرچه او جوانترین فلاسفه بزرگ ماست ولی نماینده يك مكتب قدیم و خارجی است و لطافت و رنگ و بوی سبك او مانند عطری است که هنوز پس از رفتن گل در اطاق استشمام میشود شاید دیگر نظایر سانتیانا را نداشته باشیم ؛ زیرا پس از این در امریکا فلسفه امریکایی نه اروپایی حکمفرما خواهد بود .

۱ - جورج سانتیانا

الف - شرح حال

سانتیانا بسال ۱۸۶۳ در مادرید متولد شد . در سال ۱۸۷۲ او را به آمریکا بردند و تا سال ۱۹۱۲ همانجا ماند ، از دانشگاه هاروارد فارغ التحصیل شد و از بیست و هفت سالگی تا پنجاه سالگی همانجا بتدریس پرداخت . یکی از شاگردانش او را بنحو زنده ای چنین توصیف میکند :

کسانی که تدریس او را بیاد دارند روحی جدی و معتدل و منزوی را بخاطر می آورند ، گویی يك نقاش عهد رنسانس قیافه یوحنایی او را با چشمان منز و خنده روحانی ، که نبی از نشاط و سرزندگی و نبی از غرور حکایت می کند ، کشیده است ؛ آهنگ پر او بنظم و ترتیب و اعتدال و ملایمت يك رساله اصول و آداب جاری می شد ، جلات او دارای کمال پربینج و خم يك شعر و ابهت يك غیبگوی بود ؛ سخنان او از هر قبیل که بود بخاطر مستمعین القاء می شد و جنبه تفنن نداشت ؛ اعماق طبیعت شنوندگان را زیر و رو می کرد و روحشان را مضطرب می ساخت گویی الهامی آسمانی است که با شکوه اسرار آمیز خویش از سخنان دلفریب و مبهم و متحرک و ساکت بهم آمیخته است (۱) .

او از مملکتی که برای سکونت انتخاب کرده بود چندان راضی نبود ؛ مطالعه زیاد طبع او را ملایم ساخته بود و با اینهمه مانند طبع شاعران حساس نیز بود (زیرا او نخست شاعر و بعد فیلسوف بود) ، چنین طبعی از زندگی پر سروصدای شهرهای آمریکا در رنج بود ؛ بطبع خویش به بوستون رفت ، گویی میخواست بقدر امکان به اروپا نزدیکتر شود

از بوستون به کمبریج و هاروارد رفت و در گوشه عزلت افلاطون و ارسطو را به جیمس و رویس برگزید. وجهه و حسن شهرت همکاران خود را با خنده تلخی استقبال می کرد؛ خود را از توده مردم و مطبوعات برکنار نگاهداشت، ولی می دانست که با بودن در بهترین دانشگاه فلسفی آمریکا خوشبخت است. «در زندگی عقلی بامداد خرمی بود، گرچه هوا از ابر پوشیده بود ولی روبروشنایی میرفت.» (۱)

نخستین رساله فلسفی او «حس زیبایی» در ۱۸۹۶ منتشر شد؛ حتی مونستربرگ، خشک و مرد عمل درباره آن گفت که بهترین اثر آمریکایی در فن زیبا شناسی است. پنجسال بعد کتابی منتشر کرد که بیشتر قطعه قطعه ولی خواندنی تر بود بنام «تفسیر شعر و دین». پس از آن هفت سال همچون یعقوب بخود مشغول بود و در عزلت و سکوت کار می کرد و فقط گاهگاهی اشعاری منتشر می نمود؛ در این مدت مشغول تهیه اثر عظیم خویش بنام «زندگی عقل» بود. این کتاب در پنج جلد است (عقل بمعنی عام، عقل اجتماع، عقل دین، عقل هنر، عقل علم) و سانتیانو را شهرتی بخشید که اگر چه از نظر وسعت کم بود ولی از حیث کیفیت جبران آن رامی کرد. در این جاروح اسپانیایی بر تنه شریف امرسون پیوند زده شده است؛ اشرافیت مدیترانه ای با فرد پرستی نیوانگلند بنحو ظریفی درهم آمیخته است؛ بالاتر از همه، روحی است که کاملاً آزاد و از جوهر زمان خویش بدور است، گویی یکی از علمای پیش از عهد مسیح از اسکندریه قدیم آمده است تا با نظری بلند خالی از تعجب بدستگاه های فلسفی مابینگردد و با استدلال آرام و نشر کامل خود رؤیا های تازه کهن مارا بهم بزند. مشکل بتوان گفت که از دوران افلاطون بپدید فلسفه باین زیبایی بیان شده است؛ کلمات حدت و نندی نوی یافته، جملات با ترکیب ظریف و نکته سنجی دقیق هجو آمیز بیان گشته است؛ شاعر با کنایات فراوان و هنرمند با قطعات موزون جلوه گر شده است. این خود از مجاسن است که در کسی جلال زیبایی و ندای حقیقت هردو جمع شود.

پس از این کار سانتیانو که شهرتی بدست آورده بود، بفرات روزگار گذرانید و به گفتن اشعار و تالیف کتب کوچکتر قناعت کرد. (۲) پس از آن هاروارد را ترک گفت و بابکلمستان رفت و جهانیان که خیال می کردند وی دست از کار باز کشیده است، ناگهان با کمال تعجب دیدند که در سال ۱۹۲۳ کتاب بزرگی بنام «شک و ایمان حیوانی» منتشر ساخت و با خوشحالی اعلام کرد که این کتاب فقط مقدمه ای بر فلسفه جدیدی است که «خطه هستی» نامیده می شود، این امری مسرت انگیز است که مردی در شصت سالگی برای سفر دوردستی آماده شود و کتابی با اندیشه ای محکم و سبکی روشن مانند کتب دیگرش بنویسد.

(۱) طبایع و عقاید در ایالات متحده آمریکا، نیویورک، ۱۹۲۱؛ آخر فصل نخستین.

(۲) زبده این کتابها از اینقرار است: سه شاعر فلسفی (۱۹۱۰) - دروسی است درباره لوکریوس و دانته و گوته -؛ باد های عقاید (۱۹۱۳)؛ خودخواهی در فلسفه آلمانی (۱۹۱۶)؛ طبایع و عقاید در ایالات متحده آمریکا (۱۹۲۱)؛ مکالمه با نفس در باره انگلستان (۱۹۲۲)، تمام این کتب ارزش مطالعه را دارد و از کتاب «زندگی عقل» آسان تر است. بهترین مجلدات این کتاب «عقل دین» است. ال. پی. اسمیت مقالاتی از آثار سانتیانو منتشر کرده است که خود سانتیانو در تنظیم آن دست داشته است. مقالات خیلی خوب انتخاب شده است.

ما باید از همین کتاب آخرین آغاز کنیم؛ زیرا در حقیقت دری است که از آن به تمام افکار سانتیانا میتوان وارد شد.

ب - شك و ایمان حیوانی

در دیباچه کتاب می گوید: «در اینجا فلسفه جدیدی است. اگر خواننده کتاب بر آن بخندد، اطمینان می دهم که من نیز با او میخندم. در اینجا میخوام اصولی را برای خواننده کتاب روشن کنم که اگر بخواهد بخندد آن را بیاد بیاورد.» سانتیانا با تواضع تمام (که از فیلسوفی عجیب می نماید) معتقد است که فلسفه های دیگری نیز بغیر فلسفه او ممکن است، «اگر کسی فلسفه دیگری را ترجیح می دهد، من نمیخواهم که فلسفه مرا برگزیند؛ اگر می تواند دریچه های روح خود را چنان تمیز کند که زیبایی و تنوع منظره حقیقت برایش بهتر تجلی کند.» (۱)

در این کتاب اخیر که خود مقدمه ای محسوب می شود پیشنهاد می کند که پیش از همه باید تاریخ معرفت را که بدور فلسفه جدید پیچیده و آنرا از پیشرفت بازداشته است جدا کرد و بدور انداخت. پیش از تعیین خط مشی «زندگی عقل» می خواهد با تمام ابزار فنی، که از نظر بحث معرفت مهم و محترم است، در اصل و ارزش و حدود عقل انسانی بحث کند. میدانند که قبول بی چون و چرای اصول کهن برای فکر بمنزله دامی است. با اصالت خاص می گوید: «هنگامی که روح خود را باغوش ایمان می اندازد، انتقاد بغتة فرا میرسد» می خواهد تقریباً در همه چیز شك کند: ما با جهان فقط از راه حواس تماس داریم؛ بهمین جهت جهان را آمیخته با صفات و کیفیات حواس خود درک می کنیم. زمان گذشته را نیز بوسیله حافظه ای که غیر امین و با رنگ امیال و خواهشها آمیخته است درمی یابیم، بنظر او فقط يك چیز مسلم و محقق است و آن آزمایش حال فعلی این رنگ و شکل و طعم و بویی که اکنون درک می کنیم می باشد. دنیای واقعی همین امور می باشد و درک این امور همان «کشف ماهیت» (۲) آن است.

اصالت تصور صحیح است ولی نه بآن اهمیت عظیمی که تصور می کنند: درست است که ما جهان را فقط از راه تصور می شناسیم؛ ولی چون بشر در طی هزار ها سال تجربه بطور اساسی دریافته است که محسوسات او واقعیت دارد باید عملاً صحت آن را تضمین کند و از آینده بیمی نداشته باشد. «ایمان حیوانی» ممکن است ایمان بیک امر افسانه ای باشد ولی این افسانه خوبی است زیرا حیات از هر قیاس و استدلالی بهتر است مفالطه هیوم در اینجاست که می پندارد با کشف منشأ افکار و تصورات ارزش آن را از میان برده است: «بنظر او هر کودکي حرام زاده است ولی فلسفه او بیابنه سخن حکمت آمیز آن خانم فرانسوی نمی رسد که گفت اگر همه کودکان حرام زاده باشند همه حلال زاده می گردند.» (۳) کوشش شکاکان در تردید در واقعیت هر تجربه و آزمایشی در میان آلمانها بعد بیماری رسید؛ مانند آن دیوانه ای که دست خود را دائماً می شست تا چرکی را که اصلاً وجود نداشت از

(۱) شك و ایمان حیوانی، صفحات ۷ و VI.

(۲) ایضاً صفحه ۱۱ و بعد.

(۳) عقل بمعنی عام، چاپ نیویورک، ۱۹۱۱، صفحه ۹۳.

میان ببرد. ولی این فلاسفه که جهان را همه مولد تصورات خود میدانند اگر واقعاً می پندارند که در صورت عدم تصور چیزی موجود نخواهد بود، خود نیز در حقیقت وجود ندارند.

نباید درکی را که از عالم طبیعت داریم باطل و مخدوش بدانیم و ایمان بزندگی روزانه خود را از دست بدهیم؛ ما فقط وقتی که خیلی دور فکر می کنیم قابل به اصالت تصور می شویم ولی اگر باد از جانب دیگر وزید فوراً واقع بین می گردیم. من از عقایدی که در صورت عدم دلیل آنها را باور نمی کنم شرمناک هستم، بنظر من اعتقاد بامور دیگری که وضع و شرایط آن جز وضع و شرایط زندگی ماست سست و بیپوده است. بهمین جهت در میان نویسندگان جدید جز سبینوزا کسی را فیلسوف نمی دانم، من آشکارا دست بدست طبیعت داده ام و پس از اندیشه بسیار به ایمان حیوانی که در آن زندگی می کنم گرویده ام. (۱)

چنین است عقیده سانتیانا در بحث معرفت؛ پس از آن مارا با خود به تجدید بنای با شکوه فلسفه افلاطون و ارسطو می خواند و آن را «زندگی عقل» می نامد. ظاهراً این مقدمه در باب بحث معرفت برای فلسفه نولازم بود و میتوان آن را تفویض قابل انتقال دانست هنوز فلسفه در لباس بحث معرفت جلوه می کند همچنانکه رهبران حزب کارگر انگلیس مدت کمی بالباس رسمی و شلوار ابریشمی در دربار حاضر شدند (اشاره به پیروزی حزب کارگر در انتخابات است). روزی که قرون وسطی به تحقیق از میان برود فلسفه از آسمان و فراز ابرها پائین خواهد آمد و با امور حیاتی انسان سروکار پیدا خواهد کرد.

ج - عقل در علم

زندگی عقل «نام هر اندیشه عملی است که با نتایج خود، در وجدان انسان، با فعل و عمل متحد گردد». عقل دشمن غرایز نیست بلکه اتحاد و سازگاری موفقیت آمیز آنهاست؛ عقل همان طبیعت است که در ما بصورت وجدان درآمده و راه هدف آن را روشن می سازد. عقل «از دواج سعادت مندانه دو عنصر میل و اندیشه است که اگر بکلی از هم جدا شوند انسان مانند حیوان یا همچون دیوانگان می گردد. انسان عقلی از سازگاری این دو موجود وحشتناک بوجود می آید. انسان عقلی از افکار دور از اوهام و اعمال خالی از شائبه بطلان تشکیل یافته است». عقل پیروی انسان از عالم ملکوت است. (۲)

بنای «زندگی عقل» صریحاً بر پایه علم است؛ زیرا علم عبارت است از اطلاعات قابل اطمینان و اعتماد؛ سانتیانا از ناپایداری عقل و خطای علم آگاه است و تحلیل روش علمی نوین را فقط وصف موجزی می داند از نظم و ترتیبی که بتجربه معلوم می شود، نه قوانین حاکم بر جهان که الی الابد غیر قابل تغییر است. ولی با اینهمه، علم تنها امر مورد اعتماد ماست «ایمان به عقل» تنها ایمانی است که نتایج و ثمراتش ضامن صحت آن است. (۳) سانتیانا زندگی را اینطور می فهمد و مانند سقراط معتقد است که زندگی بدون بحث و گفتگو سزاوار انسان نیست و می خواهد تمام مراحل پیشرفت بشری و تمام دور نمای تاریخ و منافع انسانی را تابع آزمایش و سنجش عقل سازد.

(۱) شك و ایمان حیوانی، صفحات ۱۹۲، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۰۸.

(۲) عقل بمعنی عام، صفحات ۶۶۳ و ۱۷.

(۳) عقل در علم، چاپ نیویورک، ۱۹۰۶، صفحه ۳۱۸؛ عقل بمعنی عام، صفحه ۹۶.

با اینهمه کاملاً متواضع است؛ فلسفه نوی عرضه نمی‌دارد بلکه می‌خواهد فلسفه‌های کهن را در زندگی فعلی ما بکاراندازد؛ به‌عقیده اوفلاسفه نخستین بهتر از همه بودند و از میان آنان بالاترین مقام را به ذیمقراطیس (۱) و ارسطو می‌دهد.

ماتریالیسم ساده و خشن ذیمقراطیس و آرام ارسطو را دوست می‌دارد. «ارسطو از طبیعت انسانی مفهوم کاملاً سالمی در نظر دارد؛ در نظر او هر امری معنوی بر پایه‌ای طبیعی استوار است و هر امر طبیعی بشکل معنوی پیشرفت می‌کند. اگر فلسفه اخلاقی او را بدقت بسنجیم و هضم کنیم، کاملاً قطعی و مسلم می‌یابیم. در اینجا زندگی عقل تفسیر صریح و روشنی می‌یابد. بدین ترتیب سانتیانو در حالی که به جزء لایتجزای ذیمقراطیس و «حد وسط» ارسطو مجهز است؛ آمادهٔ مقابله با مسائل حیات معاصر می‌گردد.

در فلسفه طبیعی من مادی مصممی هستم و ظاهراً تنها راه موجود نیز همین است... ولی کار من جستجوی حقیقت ماده نیست. و منتظرم ببینم اهل علم در این باره چه می‌گویند... ولی ماده هر چه باشد من آن را ماده می‌خوانم، همچنانکه آشنایان خویش را بنامشان می‌خوانم ولی از راز درویشان با خبر نیستم (۲)

او خود را به خیالی‌بافی وحدت وجود که فقط پناهگاه الحاد و انکار خداست سرگرم نمی‌کند؛ با گفتن اینکه طبیعت خداست چیزی به آن نمی‌افزاییم؛ «کلمه طبیعت باندازه کافی شاعرانه است و بنحو کافی از آن عمل تکوین و نظارت و زیست بی‌پایان و نظم متغیر جهانی که در آن زندگی می‌کنیم فهمیده می‌شود.» عقاید کهن را دائماً در لباس دیگر و صور غیر طبیعی بیان کردن بدان می‌ماند که همچون دون کیشوت با اسلحه قدیمی بمیدان جنگ بروند، ولی خود سانتیانو نیز بقدر کافی شاعر است و دنیای خالی از الوهیت را بغضه‌ای سرد و ناراحت تشبیه می‌کند. «چرا وجدان انسان در پایان کار برضد طبیعت پرستی برمیخیزد و دوباره به پرستش موجود نامریی (این پرستش به‌ر شکل که باشد) برمیگردد؟» شاید «برای آنکه روح با امور ازلی و معنوی نسبتی دارد»؛ روح آنچه هست نمی‌تواند خرسند باشد و در جستجوی زندگی بهتری است؛ اندیشه مرگ او را اندوهگین می‌سازد و به همین جهت امید به قدرتی می‌بندد که او را در میان طوفان بطور ابدی نگه‌دارد. ولی سانتیانو ناگهان در آخر چنین می‌گوید: «به‌عقیده من چیز جاودانی و ابدی وجود ندارد... تردیدی نیست که آنچه در ما عمل می‌کند روح و انرژی جهان است که مانند دریا در هر يك از امواج خود ساری است؛ ولی با همهٔ کوشش ما از ما می‌گذرد؛ امتیاز ما در این است که میدانیم که آن در حرکت است و می‌گذرد.» (۳)

شاید نظریه مکانیسم در جهان صحیح باشد؛ اگرچه فیزیک نمی‌تواند از عمل حرکت و تکثیری که ما بر روی قشر زمین انجام می‌دهیم خبری دقیق بدهد، با اینهمه در روانشناسی بهترین طریق آنست که بگوییم مکانیسم حتی بر عمیق‌ترین زوایای روح ما حاکم است. روانشناسی فقط وقتی از ادبیات وارد علم شد که برای هر حادثهٔ ذهنی مبنای مادی و مکانیکی جستجو کرد. حتی اثر عالی سپینوزا دربارهٔ عواطف فقط «روانشناسی ادبی» است، يك

(۱) در آخرین کتاب او بنام Dialogues in Limbo ذیمقراطیس قهرمان است.

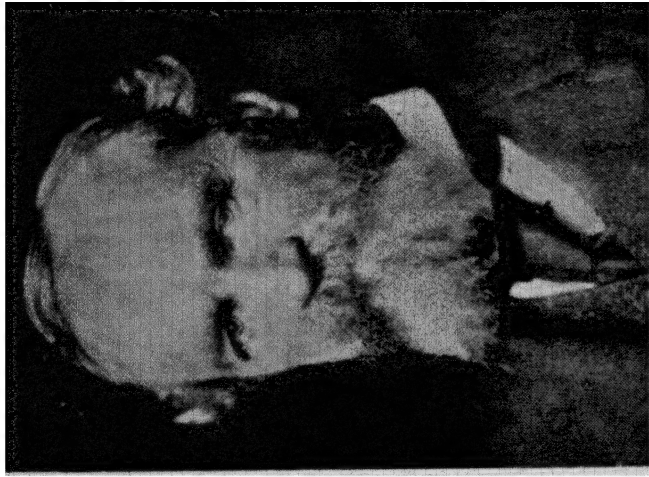
(۲) شك و ایمان حیوانی، صفحات ۷۱۱ و ۷۱۱۹.

(۳) ایضاً، صفحات ۲۳۷ و ۲۷۱؛ عقل بمعنی عام، صفحه ۱۸۹؛ باد های عقاید،



George Santayana

جورج سانتایانا
متولد ۱۸۸۳ در مادرید



William James

ویلیام جیمز
متولد ۱۸۹۲ در نیویورک - وفات ۱۹۱۰ در هاروارد



John Dewey.

جان دیوی
متولد ۱۸۵۹ درورمونت — بورلینگتون — امریکا

بحث نظری و قیاسی است زیرا به جستجوی علل عضوی و مکانیکی عواطف و انفعالات پرداخته است. طرفداران مشاهده عینی در روانشناسی امروز راه راست را پیدا کرده اند و باید بی‌واهمه و ترس آن را دنبال کنند. (۱)

حیات چنان مادی و مکانیکی است که وجدان (که خود جز حالت و نتیجه‌ای بیش نیست) نفوذ و تأثیر علی ندارد؛ تأثیر آن حرارتی است که میل و دواعی نفسانی بوسیله آن بدن و مغز را بحرکت درمی آورند و روشنائی فکر و اندیشه چنین تأثیری ندارد. «ارزش‌اندیشه معنوی است نه علی»، یعنی فکرآلت و وسیله عمل نیست بلکه نمایشگاه تجربیات و لذا اند اخلاقی و هنری است.

آیا روح گرداننده جسم سرگردان و راهنمای اعمال و عادات جسمانی، که خود از روابط آگاهی درستی ندارد، می‌باشد؟ یا آنکه اداره کننده این عمل شگرف يك ماشین خود کار درونی است و روح فقط اینجا و آنجا پرتوی به این عملیات می‌افکند که گاهی باخسندی و گاهی با سرکشی ضعیفی همراه است؟ لاااله و منجبین دیگر که آسمانها را با دوربین نجومی گشتنخدایی نیافتند، اگر با میکروسکوپی مغز و قلب را خوب بنگرند روح را نیز نخواهند یافت. ایمان به چنین روحی از قبیل ایمان به سحر و جادوگری است. حقایق که روانشناسان دریافته اند فقط حقایق جسمانی و مادی است... روح در درون حیوان مادی فقط سازمانی سبک و ظریف می‌باشد، و شبکه عجیبی است از اعصاب و انساج که در هر نسلی از تخمی می‌روید (۲)

آیا این ماتریالیسم سبکسورا باید پذیرفت؟ جای تعجب است که متفکر دقیق و شاعر ظریفی همچون سانتیانا قلاده سنگین فلسفه‌ای را بگردن بسته است که پس از قرن‌ها سعی و کوشش هنوز از بیان نمو يك گل و خنده يك طفل ناتوان است. ممکن است بگوییم که ترکیب مزجی جهان از روح و جسم «سازگاری ناهنجار ماشین خودکاری است با يك طیف و خیال (۳)»؛ ولی منطق و روشن بینی سانتیانا نیز در باب فلسفه ماشینی او مانند ماشین خودکار فکر کرده است. اگر وجدان و خود آگاهی تأثیر و نفوذی نداشته باشد چرا پیشرفت و تطور آن بکندی و رنج صورت می‌گیرد؟ و چرا درجهانی که امور بی‌فایده فوراً از میان می‌روند باقی و پایدار می‌ماند؟ وجدان و خود آگاهی همچنانکه حامل لذت است عامل حکم نیز هست؛ عمل حیاتی او گزارش انعکاسها و تطبیق عکس العمل هاست. شاید گل با تخم و کودک با خنده اش بیشتر از ماشین‌هایی که بر بر و بحر روان است، اسرار جهان را دربر دارد. و شاید عاقلانه آن باشد که تفسیر طبیعت را در حیات بجویم نه در مرگ و مواد بیجان.

ولی سانتیانا آثار برگسون را نیز خوانده و با استهزاء از آن دور شده است. برگسون از حیات زیاد دم می‌زند و می‌پندارد که بمعنی آن بی‌برده است، ولی تحلیل طبیعی حیات عبارت است از زایش و مرگ. این حیات خلاق که برای حرکت خود باید در انتظار آفتاب و باران

(۱) عقل در علم، صفحات ۷۵، ۱۳۱، ۱۳۶.

(۲) عقل بمعنی عام، صفحات ۲۱۹، ۲۱۴، ۲۱۲ با ده‌های عفايد، صفحه ۱۵۰، شك و

ایمان جوانی، صفحات ۲۸۷، ۲۵۷، ۹-۲۱۸.

(۳) عقل بمعنی عام، صفحه ۲۱۱.

باشد چیست؟ این حیاتی که در هر شخصی بایک کلوه ازمیان می‌رود کدامست؟ این نیرو و نشاط حیاتی که با پایین آمدن درجه حرارت از روی زمین برچیده می‌شود چه چیز است؟ (۱)

۵ - عقل دین

سنت بودرباره هموطنان خویش می‌گوید که آنها مدتها پس از ترك مسیحیت همچنان کاتولیک خواهند ماند. رنان و آنا تولفرانس و سانتینا نیز چنین تحلیل می‌کنند. سانتینا آیین کاتولیک را دوست میدارد و مانند مردی که با وجود خیانت معشوق عشقش پابرجاست می‌گوید: «با آنکه می‌دانم دروغ می‌گوید باورش دارم». او به ایمان ازدست رفته خود حسرت می‌خورد و آنها را «اشباهی درخشان میداند که با دواعی روح بهتر از خود حیات سازش دارد». در اکسفورد، در میان برگزاری یک رسم کهن، خود را چنین وصف می‌کند:

من دور افتاده‌ام،
نه از آن اطلال و دمنی که با دها بر آن می‌وزد،
وقله ارغوانی کوه گوادران (۲) در آن سربآسمان کشیده است،
نه، بلکه از قلمرو روحانی و علوی و مطمئن،
که مطمح آمال و مقصد بهترین رؤیاهاست، دور افتاده‌ام.

سانتینا بخاطر این عشق نهانی و کفرایمانی شاهکار خویش «عقل دین» را تألیف و صفحات شك آور آنها با غمی رقت آمیز پر کرده است، و زیبایی آیین کاتولیک را برای دوست داشتن آن کافی میداند. درست است که عقیده کهن را مسخره می‌کند «یعنی عقیده به اینکه دنیا بخاطر روح انسان زنده است و بهمین جهت نیز خوب است؛ ولی «روشن-فکری نکته سنجان جوان و خرده گیران پیر» را نیز مسخره می‌کند «این اشخاص بخود می‌بالند که نادرستی دین را کشف کرده‌اند - در صورتی که نابینا ترین اشخاص نیز چیزی از آن دریافته‌اند - ولی از منشأ این عقاید و معنی اصلی و وظیفه حقیقی آن بی‌خبرند». اینکه در تمام دنیا مردم بایند دین هستند خود پدیده قابل ملاحظه‌ای است؛ اگر حقیقت مذهب را ندانیم چگونه میتوانیم انسان را بشناسیم؟ «این گونه مطالعات شخص شك را با معمای موجود فانی روبرو می‌سازد و باو می‌فهماند که چرا دین تا این اندازه در اعماق نفوذ می‌کند و بیک معنی کاملاً محقق است.» (۳)

سانتینا با لوکریوس همعقیده است که ابتداء علت عقیده به خدایان، ترس انسان بود.

ایمان به مافوق طبیعت مانند آخرین پولی است که قمار بازی مایوس از برد خویش، در کمترین درجه مساعدت بخت، برای قمار می‌گذارد، این وضع از حال طبیعی معمولی بسیار دور است، زیرا اگر بخت مساعد بود، خود را اصلاح می‌کرد... اگر کارها بروفق مراد انجام گیرد، همه را نتیجه عمل و فعالیت خویش میدانیم... اموری که نخست انسان تشخیص می‌دهد و به شرح و گزارش آن می‌پردازد، آنها بی است که خارج از اراده انسان

(۱) بادهای عقاید، صفحه ۱۰۷.

(۲) کوهی است در اسپانیا.

(۳) عقل دین، چاپ نیویورک، ۱۹۱۳؛ صفحه ۴.

هستند و بامقتضیات علت و معلول جور در نمی آیند . بدین جهت نخستین احساسی که در برابر واقعیات تولید میشود با تأویل روحی همراه است ، بیرحمی در برابر ناتوانان و ترس و تلقین در مقابل توانایان ، مشاهده صفات پستی که حتی ادیان عالیّه بخداوند نسبت می دهند ، تأثیر انگیز است ، از این صفات موجودی تلخ و سخت گیر می سازند . دادن بهترین عطایا ، تذکر و مدح و اطاعت کور کورانہ اعمالی است که باید بخاطر خدایان انجام داد ، پاداش و کیفر آنان ، باعلی درجه ، بسته به این گونه امور است . (۱)

علاوه بر ترس ، تخیل نیز در ایجاد خدایان مؤثر بوده است : انسان میخواهد همه چیز را بروح منتسب سازد و این صفت اصلاح ناپذیر است ؛ میخواهد همه اشیاء را مانند انسان بداند ؛ طبیعت را همچون شخص می داند و او را بشکل بازیگران تماشاخانه در می آورد ؛ همه چیز را لباس الوهیت می پوشاند ؛ «قوس قزح را مسیر ربه النوعی زیبا و نامرئی میداند» نه تنها مردم به این افسانه های باشکوه دقیقاً معتقدند ، بلکه جنبه شاعرانه آن، زندگیکم نواخت و ملال انگیز را قابل تحمل میسازد . امروز میل مردم به این افسانه های شاعرانه کم شده است و علم باعکس العملی شدید و سوءظن برضد تخیل قیام کرده است ؛ ولی تخیل در اقوام ابتدائی و مخصوصاً ملل شرق نزدیک هنوز آزادانه در جولان است . توراۃ پرازشرع و استعاره است ؛ یهودیانی که آنرا تألیف کرده اند نظر به مبانی حقیقی آن نداشته اند ؛ ولی اقوام اروپایی که قدرت تخیلشان کمتر و توجهشان بمعانی واقعی الفاظ بیشتر بود ؛ این اشعار را بجای علم گرفتند و از اینجا الهیات اروپایی پیدا شد . ابتداء مسیحیت ترکیبی از الهیات یونان و اخلاق یهود بود ؛ این ترکیب دوامی نداشت زیرا در آن گاهی این جزء و گاهی آن جزء غلبه می کرد ؛ در آیین کاتولیک عنصر یونانی و عهد بت پرستی غلبه کرد و در آیین پروتستان اخلاق خشن عبرانی پیروز گردید ، یکی رنسانس داشت و دیگری نهضت اصلاحی . (۲)

آلمانیها که سانتیانا آنان را «وحشیان شمالی» میخواند ، هرگز مسیحیت رم را نپذیرفته اند . «یک اخلاق غیرمسیحی درباره ارزش و افتخار و یک اساس غیرمسیحی ازخرافات و افسانه ها و احساسات همیشه در اقوام قرون وسطی بجا مانده است .» کلیسا های کوتیک بربری است نه ابطالیایی . طبیعت جنگجوی توتون ها از روح صلحجویی شرق سر بدر آورده است و مسیحیت را از دین محبت و اخوت به اخلاق خشن بازگانی و از دین فقر و محرومیت به دین ثروت و قدرت تغییر داده است . «این دین بر نشاط شاعرانه و عمیق و توحش آمیز بود که اقوام توتون به مسیحیت داخل کردند و جانشین دم واپسین دو عالم مختصر ساختند .» (۳)

بعقیده سانتیانا اگر در مسیحیت بمعانی لفظی کلمات توجه نمیشد چیزی زیباتر از آن نمی بود . ولی آلمانی ها باصرار بمعانی لفظی آن توجه کردند ، بهمین جهت زوال و انحلال مسیحیت واقعی در آلمان غیر قابل اجتناب بود ، زیرا اگر الفاظ بمعانی حقیقی آن گرفته شود ، چیزی بی معنی تر از اصول دین واقعی نخواهد بود ، مثل عذاب ابدی یا وجود

(۱) عقل اجتماع ، صفحه ۲۹۷ ؛ عقل دین ، صفحات ۲۸ ، ۳۴ .

(۱) شك و ایمان حیوانی ، صفحه ۶ ؛ عقل بمعنی عام ، صفحه ۱۲۸ ؛ عقل دین ، صفحات

۲۷ پیوسته .

(۲) عقل دین ، صفحات ۱۰۳ و ۱۲۵ .

شر درعالمی که بقدرت بالغه پروردگار آفریده شده است . اصل حق تاویل شخصی مردم عادی را به فرق مختلف تقسیم می کند و مردم باسواد را به وحدت وجود ملایمی سوق می دهد که درحقیقت جز آیین طبیعیون چیز دیگری نیست منتها بشکل شاعرانه درآمده است . « لسینگ و گوته و کارلایل و امرسون علام این تغییر بودند . آیین اخلاقی مسیح روحی جنگجویی به ورا از میان برد ولی در اثر يك حادثه ناگوار تاریخی این روح به وازات صلحجویی پیغمبران بنی اسرائیل و عیسی دوباره به مسیحیت داخل شد . (۱)

سانتیانا از لحاظ طبیعت و تربیت خانوادگی ارادت بی به آیین پروتستان ندارد ورنه و بوی آیین دوران جوانی خود را ترجیح می دهد . پروتستانها را بعلمت ترك افسانه های زیبای قرون وسطی و مخصوصاً از اینکه از حضرت مریم غافل مانده اند ، سرزنش می کند و مریم را مانند هاینه « زیبا ترین گل بوستان شهر » می داند . یکی از نکته سنجان می گوید سانتیانا بخدا معتقد نیست ولی معتقد است که مریم مادر اوست . اطلاق خود را باصور مریم و قدیسین زینت می دهد . (۲) زیبایی آیین کاتولیک را بر حقیقت ادیان دیگر ترجیح می دهد بهمان دلیل که هنر را بر صنعت برتری می نهد .

در نقد افسانه ها و اساطیر دوره موجود است ... یکی آن را خرافات می داند و با نظر خشم می نگیرد و دیگری آنرا شعر میخواند و با گشاده رویی و تبسم بدان نگاه می کند . دین تجربه انسانی است که با تخیل بشری تعبیر شده است . عقیده به اینکه دین نمایش واقعی ، نه رمزی ؛ حقیقت و زندگی است عقیده باطلی است . صاحب این عقیده نمیتواند در این موضوع فلسفه اثر بخشی داشته باشد . مطالب دینی نباید مورد بحث و مناقشه قرار گیرد ؛ بلکه باید رقت و شمری که در این افسانه ها نهفته است مورد ستایش و تعقل واقع شود . (۳)

پس انسان با فرهنگ باید افسانه هایی را که بزندگی اقوام شوق و ذوق می بخشند بحال خود واگذارد و بلکه به امید و آمالی که این افسانه ها در مردم تولید میکنند حسرت برد . ولی نباید بزندگی دیگری ایمان داشته باشد . « حقیقت تولد علامت خوبی برای بقا و جاودان بودن نیست . « (۴) خلود و بقای حقیقی که مورد نظر اوست همانست که سپینوزا شرح داده است .

« آنکه به کمال مطلوب می اندیشد و آنرا در هنر و اجتماع مشاهده می کند از حیات جاوید دوبار لذت می برد . در هنگام حیات در ابدیت مستغرق است و پس از مرگ نفوذ او درد یگران همین استغرق را تولید می کند و کمال مطلوب او بنحو احسن درد یگران تجسم پیدا می کند و همین امید عقلانی است که او را از مرگ نجات میدهد . بدون اینکه خود را گول بزند میتواند ادعا کند که نخواهد مرد ؛ زیرا او بهتر از عامه از وجود خویششن خبردار است . با اعتراف به مرگ خود و تبدیل و تغییر عالم خود را با جوهر معنویات و معقولات متحد

(۱) عقل دین ، صفحات ۱۳۷ ، ۱۳۰ ، ۱۷۲ .

(۲) مارگارت مونستر برگ در مجله آمریکن مرکوری ، ژانویه ۱۹۲۴ ، صفحه ۷۴ .

(۳) حس زیبایی ، نیویورک ، ۱۸۹۶ ؛ صفحه ۱۸۹ ؛ شك و ایمان حیوانی ، صفحه ۲۴۷ ؛

باده ، صفحه ۴۶ ؛ عقل دین ، صفحات ۹۷ و ۹۸ .

(۴) عقل دین ، صفحه ۲۴ .

می سازد و با اینگونه تعقل نفسانی می تواند واقعا خود را جاودانی و فنا ناپذیر بداند. « (۱)

ه. عقل اجتماع

مسأله بزرگی که فلسفه با آن مواجه است، کشف وسیله ای است که بتواند انسان را بدون وعد و وعید قوای ماوراء طبیعت به فضیلت معتقد و متکی سازد. این مسأله نظراً دوبار حل شده است؛ سقراط و سپینوزا دوروش کامل طبیعی یا عقلانی اخلاقی در پیش راه انسان گذاشته اند. اگر بشر می تواند خود را برون فوق یکی از این دو روش فلسفی بسازد، چیزی بهتر از آن نبود. ولی «یک روش اجتماعی یا اخلاقی عقلانی واقعی هرگز در جهان به مرحله عمل نیامده است و مشکل است درآینده نیز بوجود بیاید.»؛ سخن گفتن از اینگونه روش مایه تفنن و سرگرمی فیلسوفان است.

«هر فیلسوفی در درون خود پناهگاهی دارد که بنظر من جستجوی لذت حیات دیگر در آن فقط یک استعاره شاعرانه است؛ او از حقیقت لذت می برد و آماده است که بخاطر آن جهان را دوست دارد و یا آنرا ترك كند (گرچه غالباً فیلسوف دیر می زند). برای تعبیه ما راه پیشرفت اخلاقی، در گذشته و آینده، در نمودن و رشد احساسات اجتماعی است که بالاخره در هوای فرح بخش عشق و خانواده می شکند.» (۲)

درست است که بقول شوپنهاور، عشق فریبی است که نوع به شخص می دهد؛ و «نه دهم عشق در عاشق است و یکدهم آن در معشوق» و عشق روح را دوباره در امواج کور غیر شخصی فرو می برد. با اینهمه، عشق پاداش دارد و شخص در بالاترین فداکاری عشقی خوشترین عمل را می یابد. «می گویند لابلای در بستر مرگ گفت که علم بچیزی نمی ارزد و چیزی جز عشق حقیقت ندارد.» بعلاوه عشق خیال انگیز، بر غم اوها و شاعرانه اش معمولاً به نسبت پدری و فرزندگی می کشد و این امر غرایز انسانی را بهتر از آسایش مردان مجرد قانع می سازد. کودکان ما مایه جاودانی بودن ماهستند و «اگر نسخه ای پیدا کنیم که ابدیت ما را تا نیمه راه تأمین کند با کمال میل نسخه فرسوده حیات را به آتش می افکنیم.» (۳)

خانواده راهی برای جاودان ماندن انسان است و از این رو در میان بشر اساسی ترین بنیان است؛ بازمان رفتن تمام مؤسسات و بنیانها، بنای خانواده می تواند نوع را نجات بخشد، ولی فقط تادرجه ساده ای می تواند به تمدن راهبری کند و پیشرفت بیشتر آن نیازمند دستگاه پهنارتر و پیچیده تری است که در آن، خانواده واحد مولد نیست و نظارت خود را بر روابط اقتصادی اعضای خویش از دست می دهد و قدرت و سلطه خود را بطور روز افزون بدست دولت می سپارد. بقول نیچه دولت باید غولی باشد، غولی که بیش از حد بزرگ است؛ ولی چون قدرت سلطات بشمار کوچکتر را که مایه رنج و اذیت مردم هستند از بین می برد و همه را در یک قدرت متمرکز میسازد، خود فضیلتی محسوب می شود. یک راهزن بزرگ

(۱) ایضاً صفحه ۲۷۳.

(۲) عقل در اجتماع، صفحه ۲۳۹؛ شك و ایمان حیوانی، صفحه ۵۴.

(۳) عقل در اجتماع، نیویورک ۱۹۱۵؛ صفحات ۲۲، ۶، ۱۹۵، ۴۱؛ عقل بمنی عام،

صفحه ۵۷، عقل در اجتماع، صله ۲۵۸.

که بآرامی باج می گیرد بهتر از صدها راهزن است که بدون قید و شرط و بدون اعلام قبلی حق عبور می گیرند. (۱)

قسمتی از وطنخواهی مردم از همین جا ناشی است؛ آنها می دانند که دولت برایشان ارزان تر از هرج و مرج تمام می شود. سانتیانو در اینکه آیا ضرر وطنخواهی از نفعش بیشتر است مردد می باشد؛ زیرا وطنخواهی با تغییر و تبدیل چندان موافق نیست. «حب وطنی که کور کورانه و از روی تنبلی نباشد، باید میان وضع فعلی مملکت و وضع مطلوب آن فرق بگذارد و این فرق گذاری باید مستلزم تغییر و کوشش باشد» از طرف دیگر حب قوم و نژاد نیز امری ضروری است. «بعضی از اقوام مسلماً از بعضی دیگر برتر هستند، هر قومی که با وضع حیات بهتر موافق باشد از لحاظ معنوی پیروز می گردد و منظر دیدش وسیعتر می شود و نسبت دوام و بقایش بیشتر است.» بهمین جهت ازدواج میان اقوام و ملل خطرناک است مگر اینکه دو قوم از هر لحاظ مساوی و پایدار باشند. «یهود و یونانیان و نژاد رومان و انگلیسها اگر با اقوام دیگر آمیخته می شدند چنین بزرگ نمی گشتند، زیرا این آمیختگی عکس العملی ایجاد می کرد و شاید میشد که فرهنگ آن اقوام را بپذیرند؛ ولی هر جا که این تصادم به آمیختگی منجر شده عظم و بزرگی نیز از درون روبروال نهاده است.» (۲) بزرگترین فساد که از دولت برمیخیزد آنست که همیشه می خواهد بیک ماشین جنگی مبدل شود و مشت خود را بصورت مردم دیگری که بعقیده او در درجه پستی قرار دارند گره کند. بعقیده سانتیانو هیچ قومی بطور دائم در جنگ پیروز نشده است.

اگر احزاب و حکومتها بد باشند، چنانکه در بیشتر ازمه و امکنه چنین است، برای مردم (بجز حال کشتار و بنماگری) فرق نمی کند که سپاهیان آن یا سپاهیان دشمن در جنگ پیروز شوند. شخصی عادی بهر حال در چنین حکومتی بالاترین مالیات ها را می بردارد. در صورتی که دولت از حال او بیخبر است و بزرگترین زحمت را برایش فراهم می سازد. بالاینهمه... مردم رنج دیده در آتش وطنخواهی می سوزند و بکسانی که بگویند دولت از منافع مردم غافل است بنظر تحقیر نگاه می کنند و آنها را لایق احترام نمی دانند! (۳)

این گفتار از فیلسوفی سخت تند بنظر می رسد ولی ما می خواهیم سانتیانو را چنانکه هست بشناسانیم. بعقیده او، غالباً فتح و پیروزی دولت بزرگی قدمی بسوی انتظام و آسایش بشریت است؛ اگر يك قدرت بزرگ با دسته ای از قوای بزرگ بر تمام جهان حکومت کنند به خیر و سود عالم است؛ چنانکه مردم رم روزی بشمشیر و بعد به قلم بر جهان حکومت کردند.

امروز رؤیای حکومت جهانی و صلح عمومی و نفوذ هنر عقلانی و وقار و احترام فلسفی، که وقتی از رویا های بشریت بود، دیگر مورد گفتگو نیست. قرون مطلق که روش سیاسی از آن مشتق است دارای نظریه ای سیاسی بود که باید بخوبی مورد تحقیق قرار گیرد؛ زیرا نظریه آنان در باره حکومت جهانی و کلیسای کاتولیک بنوبه خود انعکاس عصر عقلانی قدیمتری بود که در آن

(۱) عقل در اجتماع، صفحات ۴۵، ۷۷، ۷۹.

(۲) ایضاً، صفحات ۱۶۷-۱۶۴.

(۳) ایضاً صفحه ۱۷۱.

عده‌ای از مردم که به اداره عالم معتقد بودند لحظه‌ای آن را بطور کلی در نظر آوردند و درباره‌ی درست اداره کردن آن بتفکر پرداختند. (۱)

شاید پیشرفت ورزشهای بین‌المللی راهی برای حس رقابت‌های دسته جمعی باز کند و تا اندازه‌ای جانشین عاقلانه و اخلاقی جنگ گردد. و شاید شرکت‌های بزرگ اقتصادی بر جنگ بخاطر بدست آوردن بازارهای جهانی پیروز شود. سانتیانو مانند سپنسر عاشق صنعت نیست و هم جنبه جنگی و هم جنبه صلح آن را می‌شناسد و بالاتر از همه آسایش حکومت اشرافی کهن را بر غوغای مراکز جدید جهان ترجیح می‌دهد. بشر جنس فراوان تولید میکند و در زیر بار آن خم می‌شود. امرسون می‌گوید: « اجناس بر زمین نشسته بر روی بشریت اسب می‌تازد. » درجهانی که همه از فلسفه تشکیل یابد يك یا دو ساعت کار دستی در روز بطریق احسن، احتیاجات مادی را برطرف می‌سازد. انگلستان از ایالات متحده آمریکا عاقلتر است؛ زیرا اگرچه چون تولید بیشتر بر آن نیز حکم فرماست، ولی لایزال عده‌ای از مردم از ارزش و هنر فراغت و آسایش بهره‌مند هستند. (۲)

بعقیده اوت مدنی که دنیا شناخته است ثمره حکومت‌های اشرافی است.

تمدن تا بحال عبارت بوده است از نفوذ و انتشار عادات و آداب که در طبقات ممتاز معمول بوده است. آن از توده مردم برنخاسته است بلکه در میان عده‌ای پیدا شده است که با مردم کمی اختلاف داشته‌اند، پس از آن تمدن خود را از بالا بطبقات پایین تحمیل کرده است. مملکتی که منحصراً از کارگران و دهقانان که توده اقوام جدید را تشکیل می‌دهند عبارت باشد، مملکتی خواهد بود بطور قطع وحشی، هرگونه آثار آزادیخواهی در آن ناپدید خواهد گشت؛ و ماهیت اخلاقی و عقلانی و وطنخواهی نیز از میان خواهد رفت. شکی نیست که علاقه و میل شدید به آن باقی خواهد ماند زیرا شجاعت و دل‌آوری از میان مردم رخت نمی‌بندد. مردم هر گونه قوه تشویق‌کننده را دارا هستند و فقط نمیتوانند به جمع تجربیات پردازند، زیرا اگر بتوانند آن را جمع کنند همان طبقه عالی‌ای می‌گردند که جامعه اشرافی از آن تشکیل شده است. (۳)

از آرزوی مساوات بیزار است و مانند افلاطون می‌گوید که برابری نابرابران خود نابرابری است. با اینهمه خود را کاملاً در اختیار اریستوکراسی نمی‌گذارد و میدانند که دنیا آنرا آزموده و محاسن و معایبش را برابر یافته است؛ می‌دانند که حکومت اشرافی راه استعدادات مردم غیر اشراف را مسدود می‌سازد و همه جا از پیشرفت ممانعت می‌کند مگر در قسمت محدودی از مزایا و ارزش‌ها که اریستوکراسی میخواهد نظراً آن را بکار بندد و توسعه دهد و حکومت اشرافی برای فرهنگ خدمت می‌کند ولی خادم استبداد نیز هست؛ بندگی میلیون‌ها مردم بقیمت آزادی عده‌ای معدود تمام می‌شود اصل اول سیاست آنست که درباره اجتماعی از روی نسبت علو حیات و استعدادات افراد تشکیل دهنده آن حکم شود؛

(۱) ایضاً، صفحه ۸۱؛ عقل اجتماع، صفحه ۲۵۵، بدون تردید مقصودش دوره امپراطوری آنتونین هاست. در این با عقیده کیبون و رنان همراه است که می‌گفتند این دوره بهترین دوره حکومت رم بوده است.

(۲) عقل اجتماع، صفحات ۶۸، ۶۶، ۸۷.

(۳) ایضاً؛ صفحات ۱۳۵، ۱۲۴؛ عقل عام؛ صفحه ۲۵۵.

«ولی در نظر مردم ممتاز معدود، مردم دیگر همچون ریگ ساحل دریا هستند.» (۱) از این نظر دموکراسی بر مراتب از آریستوکراسی بهتر است. ولی آن نیز معایبی دارد. نقائص آن تنها فساد و ناشایستگی نیست بلکه استبداد خاص آن یعنی پرستش مساوات تام است «هیچ استبدادی بدتر از استبداد عامه یعنی استبداد بی نام و نشان نیست. این استبداد همه راجت زجر و فشار قرار میدهد و جوانه های تجدد و نبوغ را با کودنی وحشیانه و عام البلوی خویش تباه می سازد.» (۲)

ساتیانا، بیشتر از هر چیز، از هرج و مرج و شتاب ناهنجار زندگی جدید بیزار است. از خود می پرسد که آیا در آیین اشرافیت کهن که فضیلت را در حکمت و قناعت محدود خویش می دانستند، نه در آزادی، مردم خوشبخت تر نبودند؟ آئین کهن می دانست که فقط عده معدودی می توانند پیروز گردند. ولی اکنون که دموکراسی در آزادی را بروی همه باز کرده است و اصل «هر که هر چه میخواهد بکند» را در صنعت بکار بسته است، همه در راه صعود جان می سپارند و کسی خرسند نیست. طبقات اجتماع بدون قید و بند با هم در جنگند و هر که در این بیکار پیروز می گردد (یعنی آزادی راه را برای او باز می کند) میخواهد به آزادی پایان بخشد. (۳) سر نوشت انقلابات نیز همینطور است زیرا آنها میخواهند استبدادی را که سرنگون کرده اند از نو زنده کنند.

انقلابات غالباً امور دوپهلو هستند، بطور کلی پیروزی آنها با استعداد تطابق با اموری که خود بر ضد آن طغیان کرده اند، متناسب است. هزارها داعیه اصلاح طلبی جهان را بوضعی بدتر از آنچه هست دچار ساخته اند، زیرا هر نهضت اصلاحی مؤسسات نوی برپا کرده و این مؤسسات از نو دچار همان سوء استفاده گشته اند. (۴)

پس باید بدنبال چه نوع جامعه ای بگردیم؟ شاید بدنبال هیچکدام؛ زیرا اختلاف زیادی مابین آنها وجود ندارد. ولی شاید بهتر از همه «تیمو کراسی» باشد. تیمو کراسی تسلط مردان شایسته و والا قدر است، نوعی حکومت اشرافی است که حکومت در آن ارنی نمی باشد، راه و وصول به عالی ترین مناسب دولتی به مردم و زنی که لیاقت و شایستگی داشته باشند باز است؛ ولی این راه باید بروی مردم نالایق بسته باشد گرچه این مردم از پشتیبانی آراء عمومی برخوردار باشند. «بهترین مساوات آنست که برای همه کس فرصت اظهار لیاقت و استعداد موجود باشد.» (۵) در چنین حکومتی فساد بعد اقل تقلیل می یابد و علم و هنر از راه ترغیب و تشویق لازم پیشرفت می کند. این همان ترکیب دموکراسی و آریستوکراسی است که مردم در میان هرج و مرج سیاسی امروز طالب آنند؛ فقط بهتر آن باید حکومت کنند؛ ولی باید فرصت اظهار شایستگی برای بهتر بودن برای همه یکسان باشد. بدون تردید افلاطون دو باره پیروز می شود و حکام حکیم جمهوریت ناگزیر در افق دور فلسفه سیاسی نمایان می گردند. در این باب هر چه بیشتر فکر کنیم، لزوم برگشت، افلاطون را

(۱) عقل اجتماع، صفحه ۵۲.

(۲) ایضاً، صفحه ۲۱۷؛ حس زیبایی، صفحه ۱۱.

(۳) هربرت و. اسیت در American Review، مارس ۱۹۲۳؛ صفحه ۱۹۵.

(۴) عقل دین، صفحه ۸۳؛ ولی با «عقل و علم» صفحه ۲۳۳ مقایسه شود.

(۵) عقل اجتماع، صفحه ۱۲۳، بعد.

بیشتر حس می کنیم، ما احتیاجی ب فلسفه جدید نداریم فقط احتیاج به شجاعتی داریم که بتوانیم در کهن ترین و بهترین فلسفه ها زندگی کنیم.

و - اظهار نظر

تمام این صفحات حاکی از اندوه و گرفتگی مردی است که از هر چه دوست میداشت و بدان خو گرفته بود دور افتاده است، مردی که همچون درختی از بن کنده شده، اسپانیایی اشرافی که به میان طبقه متوسط امریکا تبعید گشته است. گاهی درد و غم نهانی او را باز می کند و بیرون می ریزد. می گوید: «اینکه زندگی ارزش زنده بودن را دارد ضروری ترین قضایا و احکام است. ولی اگر این حکم پذیرفته نشد وصول به آن از محالات می باشد.» (۱) در جلد نخستین «زندگی عقل» طرح و مفهوم زندگی انسانی و تاریخ را موضوع فلسفه می داند؛ ولی در جلد آخر تردید می کند که آیا در اینجا اصطلاح و مفهومی هست؟ (۲) سانتیانا مانند شلی به این کوه خاکی متوسط الحال انس نمی گیرد، رنجی که حس زیبا شناسی قوی او از اشیاء زشت و کریه میبرد بیشتر از لذتی است که از زیبایی زود گذر جهان در مییابد. گاهی تلخ و زننده می گردد؛ هرگز خنده صمیمی صفا بخش دوران بت پرستی و انسان دوستی مهر انگیز و خطا پوش رنان و آنا تول فرانس در او نبوده است. او از هر چیز صرف نظر می کند و از هر چیز بالاتر می ایستد و بهمین جهت تنها است. می پرسد «سروش حکمت چیست؟» و جواب می دهد «با چشم باز در عالم رؤیا بودن، از جهان بدون دشمنی با آن جدازستن، زیباییهای ناپایدار را پرستیدن و بر نجهای ناپایدار رحمت آوردن است، بدون اینکه لحظه ای ناپایدار بودن آنها را فراموش کنیم.» (۳)

شاید این مجلس ترجمه دائمی بمنزله نواختن ناقوس مرگ شادی و خوشی است؛ برای زندگی، شخصی باید بیشتر به زندگی بیندیشد نه به مرگ؛ باید امور فعلی و مستقیم را چنان در نظر داشت که امیدهای کامل و دوردست را، «هدف تفکر نظری آنست که شخص چنان بزید که کویی در ابدیت است و در حقیقت غوطه خورد و آن را بخود جذب کند.» (۴) ولی معنی این جمله آنست که شخص فلسفه را بیش از ارزش واقعی آن ارزش نهد؛ فلسفه ای که شخص را از زندگی دور کند مانند خرافات آسمانی که شخص را در خیال و رؤیا فرو می برد و از خور و خواب جدا می سازد، بیراه است. سانتیانا می گوید: «حکمت با رفع اشتباه همراه است» (۵) ولی آن فقط آغاز حکمت است همچنانکه شک آغاز فلسفه است، و هدف و کمال نیست. هدف سعادت است و فلسفه فقط وسیله آن میباشد، اگر آنرا هدف قرار دهیم مانند عرفای هند باید تمام حیات را بدور ناف منحصر سازیم.

شاید عقیده سانتیانا مبنی بر ماشینی بودن جهان در حال عزلت و مراقبت او مؤثر بوده است؛ جهان را از حیات خالی می داند و آن را در سینه خود می جوید. او اعتراض

(۳) عقل بمعنی عام؛ صفحه ۲۵۲.

(۴) ایضا، صفحه ۹.

(۱) هربرت واسپیت در American Review، مارس ۱۹۲۳؛ صفحه ۱۹۱.

(۲) عقل بمعنی عام، صفحه ۳۸.

(۳) ایضا صفحه ۲۰۲.

می‌کند که چنین نیست؛ گرچه نباید اورا تصدیق کنیم ولی اعتراض فراوان او با زیبایی که دارد مارا خلع سلاح می‌کند.

يك فرضیه و یا نظریه امری خالی از احساس نیست. اگر موسیقی بجهت شکل بخشیدن بیک معنی خاص، پراز شور و هیجان می‌شود، چه زیبایی و یا وحشت بیشتری ایجاد خواهد شد در صورتیکه اشیائی را که می‌شناسیم از نظم و روش بر خوردار شوند... اگر عادت دارد که به مشیت خاصی معتقد شوید و یا منتظر هستید که ماجراهای شاعرانه خود را در حیات دیگری بجوید، ماتریالیسم آمال شمارا بنحوی ناخوش بر باد خواهد داد و یک یاد سال فکر خواهید کرد که چیزی برای زندگی ندارد. ولی یک پیرو دقیق ماتریالیسم که در ایمان متولد شده، نه اینکه در آبی سرد نیمه تعمیم یافته باشد، دوست خواهد داشت که مانند دیموکریطس بزرگ فیلسوف خندان گردد. مشاهده مکانیکی که باینجه صور و اشکال زیبا و دلپذیر درآمده و توانسته است اینجه عواطف محرک ایجاد کند دارای همان کیفیت معنوی خواهد بود که تماشاگر موزه تاریخ طبیعی از دیدن هزارها پروانه در قفسه و هزاران حیوان صدفی و مرغ غواس و ماموت و کوربلا در خواهد یافت. شکی نیست که در این زندگی غیر قابل محاسبه ناراحتی‌هایی خواهد بود، ولی این ناراحتی‌ها بزودی سپری خواهد گشت. در این میان چه منظره باشکوهی دیده خواهد شد و این نمایش منناب جهانی بقدرالی غیرالنهایه جالب و دلپذیر خواهد گردید و این عواطف و هیجانات کوچک مطلق تاچه اندازه جنون آمیز و ناگزیر بنظر خواهد آمد. (۱)

ولی اگر این پروانه‌ها زبان می‌داشتند شاید می‌گفتند که يك موزه تاریخ طبیعی (مانند فلسفه مادی) فقط قضیه اشیاء بیجان است و حقیقت عاالم از این طرز غم‌انگیز نگاهداری حیوانات بکلی دور است و بلکه در این ناراحتی عواطف و تغییر دائمی و لایتنهای زندگی است.

یکی از دوستان صاحب نظر سانتیانامیگوید:

او طبیعت عزت را ترجیح می‌دهد. بخاطر دارم که روزی بر نرده کشتی اقیانوس پیمایی در سوتیون تکیه کرده بودم و بسافرینی که از يك قایق انگلیسی بروی پل کشتی بخاری می‌آمدند و بعلت ازدحام فشار وارد می‌آوردند نظرا نداخته بودم. در گوشه قایق فقط یک نفر تنها ایستاده بود و باتوجه آرام و بر لطفی شتاب و فشار همسفران خود را تماشا می‌کرد. او تا عرشه کشتی خالی نشد از جای ننجید. یک نفر که در کنار من ایستاده بود گفت این شخص کسی جز سانتیانامی نمیتواند باشد و ما همه از دیدن خوی و طبیعتی که هرگز منحرف نمی‌شود خوشحال شدیم (۲).

باید بگوئیم که این امر درباره فلسفه او نیز صادق است؛ فلسفه او تعبیر صریح و بی‌پروای شخص اوست. در اینجا روحی بالغ و باریک بین و همچنین گرفته و اندوهگین، بآرامی و سکونت خویشتن را با نثری کلاسیک و منسجم شرح میدهد. گرچه ندبه آرام و ملایم اورا درباره جهانی از دست رفته نمی‌پسندیم ولی در آن تعبیری قطعی از روزگاری که میبیرد و زنده می‌گردد می‌بینیم؛ روزگاری که مردم آن نمیتوانند عاقل و آزاد باشند، زیرا عقاید کهن خود را از دست داده اند و عقاید تازه‌ای که بتوانند آنان را به کمال نزدیک سازد نیافته اند.

(۱) عقل علم، صفحات ۸۹-۸۸.

(۲) مارگارت مونستربرگ در مجله American Meacury، ژانویه ۱۹۲۴، صفحه ۶۹.

۲- ویلیام جیمس

الف - شخصیت او

برخواننده پوشیده نیست که فلسفه ای که از آن سخن گفتیم، بجز مکان تألیف و تدوینش، در همه چیز اروپایی بود. صفت تسلیم و رضا که با جلا و تنوع و پختگی خاص یک تمدن کهن همراه است، در آن جلوه گر بود. هر جمله و بند کتاب «رندگی عقل» ندا میزند که آن صدای اصلی آمریکا نیست.

برعکس، در ویلیام جیمس آهنگ و بیان و شیوه گفتار همه آمریکایی است. اصطلاحات خاصی از قبیل «ارزش نقدی» و «نمره و نتایج» و «منافع» را چنان بوفور و شدت بکار میبرد که گویی میخواهد تمام افکار و اندیشه های خود را در خور فهم کسبه و بازاریان سازد. او مانند سانتیانا و هنری جیمس با محافظه کاری اشرافی سخن نمیگوید بلکه با اصطلاحات عامیانه خالص و قدرت و استقامت حرف میزند چنانکه فلسفه پراگماتیسم و «بقای انرژی» او همگام طبیعت عامل و فعال روزولت میباشد. در عین حال برای مردم عادی آن اعتماد محبوب و مطلوبی را که به اصول خداشناسی کهن دارند و در روح آمریکایی بدوالات ذهن واقع بین و سوداگر و اقتصادیشان قرار دارد، القاء میکند و این کار را با چنان شجاعت مصرانه ای انجام میدهد که بیابانی بی آب و گیاه را به بهشت موعود بدل میسازد.

ویلیام جیمس در ۱۸۴۲ در نیویورک سیتی متولد شد. پدر او عارفی بود از پیروان سودن بورگ (۱) که نکته سنجی و بذله گویش به عرفان او صدمه ای نزده بود؛ پسرنیز هر سه صفت را دارا بود. پس از آنکه چند صباحی در مدارس خصوصی آمریکا به تحصیل پرداخت با برادرش هنری که یکسال کوچکتر از او بود برای تحصیل در یک مدرسه خصوصی فرانسه فرستاده شد. در آنجا با شارکو و دیگر علمای طب روحانی بکار مشغول شدند و هر دو رغبتی بروانشناسی پیدا کردند. یکی از آنها، بنا بیک قول مشهور قدیم، داستان را مانند روانشناسی و دیگری ر وانشاسی را بشکل داستان نوشت. هنری بیشتر عمر خود را در خارج گذراند و آخر کار بتابعت انگلستان درآمد. او در اثرتماس دائمی باتمدن اروپایی بر حلقه ای از کمال و پختگی فکری رسید که برادرش ویلیام فاقد آن بود، ولی ویلیام پس از آنکه به آمریکا برگشت تحت تاثیر ملتی جوان و پرنشاط و امید قرار گرفت و چنان روح زمان و مکان خود را پذیرفت که بابال و پرعصر خویش بدوره اوج و شهرت رسید، شهرتی که هیچ فیلسوف آمریکایی تا آنوقت بدست نیاورده بود.

در سال ۱۸۷۰ از دانشگاه هاروارد باخذ درجه دکترا در طب نائل شد و از ۱۸۷۲ تا هنگام مرگش بسال ۱۹۱۰ در همان دانشگاه نخست بتدریس تشریح و فیزیولوژی و بعد روانشناسی و آخر کار بتعلیم فلسفه پرداخت بزرگترین اثر او تقریباً نخستین اثر اوست و عنوانش Principles of Psychology «اصول روانشناسی» است و بسال ۱۸۹۰ منتشر شد؛ این کتاب مخلوط دلپذیری است از فلسفه ماوراء الطبیعه و تشریح و تحلیل، زیرا روانشناسی اوزاده فلسفه ماوراء الطبیعه است. با اینهمه، کتاب آموزنده ترین و سهل الفهم-

ترین خلاصه‌ای است که در این موضوع نوشته شده است. ظرافت و لطافتی که هنری در جملات خود بکار برده است و ویلیام را در بیان عمیق ترین درون بینی که روانشناسی از عهد صراحت و روشنی خیره کننده دیوید هیوم تا کنون شناخته است، کمک کرد.

این عشق بتحلیل روشن گر ویلیام جیمس را از روانشناسی فلسفه رهنمایی کرد و سرایجام بخود فلسفه ماوراء الطبیعی برگشت. با همه تمایلات واقع بینی و اثباتی خود استدلال میکرد که فلسفه ماوراء الطبیعی فقط کوششی است برای تفکر صریح و روشن درباره اشیاء و فلسفه را با همان روش روشن و ساده خود چنین تعریف کرد: «تفکر درباره اشیاء به قابل فهم ترین و وجوه ممکنه (۱) بدین ترتیب پس از سال ۱۹۰۰، آثار او تقریباً همه در زمینه فلسفه بود. از کتاب «اراده ایمان» (۱۸۹۷) شروع کرد؛ بعد، پس از انتشار شاهکاری درباره تاویلات روانشناسی بنام «طرق آزمایش روحانی» (۱۹۰۲) - به انتشار کتب مشهور خود بنام «پراگماتیسم» (۱۹۰۷)، «عالم متکثر» (۱۹۰۹)، «معنی حقیقت» (۱۹۰۹) پرداخت. بعد مجله مهمی درباره «فلسفه تجربی اساسی» (۱۹۱۲) منتشر ساخت. ما باید از همین کتاب اخیر شروع کنیم زیرا در این کتاب است که او بصراحت و وضوح تمام مبانی فلسفی خود را بیان داشته است (۲)

ب - پراگماتیسم

فکرا و همیشه متوجه اشیاء است و روانشناسی را مانند فیلسوف ماوراء الطبیعی که در بحر مشکلات غرق میشود شروع نمیکند بلکه مانند واقع بینی دست بکار میشود که گرچه فکر را از ماده جدا میداند ولی آنرا آئینه حقایق خارجی و طبیعی میشناسد. این آئینه از آنچه بعضی ها گمان کرده اند بهتر است، زیرا نه فقط صورت اشیاء را میگیرد و منعکس میسازد (چنانکه هیوم پنداشته است) بلکه روابط و نسب اشیاء را نیز منعکس میکند. فکر هر چیزی را با نسب و روابط آن می بیند و این نسب و روابط مانند شکل و رنگ و بوی شیء، درک میشود. از اینجاست که «مسأله معرفت» کانت (چگونه محسوسات ما دارای نظم و معنی میگردد؟) بی معنی است. نظم و معنی، و با لا اقل سایه و نیم رخ آن، با خود شیء است. روانشناسان مادی سابق انگلیسی فکر را یک سلسله تصورات مجزا از هم میدانستند که فقط بطور ماشینی با هم متقارنند، این عقیده نسخه و سواد سقیمی است از فیزیک و شیمی. فکر رشته و سلسله امور نیست، بلکه استمرار و جریانی است از مدارک و احساسات که تصورات در آن بمنزله عقده های زود گذری هستند (مانند اجزاء صفاری که در خون است). ماداری

(۱) «بعضی از مسائل فلسفی»، صفحه ۲۵.

(۲) کسی که فقط برای خواندن یک کتاب از ویلیام جیمس وقت دارد باید «پراگماتیسم» را مطالعه کند. این کتاب در مقایسه با فلسفه های دیگر سرچشمه صراحت و روشنی است. اگر وقت بیشتری داشته باشد میتواند از صفحات درخشان «روانشناسی» (نه مختصر آن) سود فراوان ببرد. هنری جیمس شرح حال خود را در دو جلد نوشته است که در آن مطالب لفت بخشی در باره ویلیام میتوان یافت. فلورنی عقاید او را در یک جلد خوب عرضه داشته است و کتاب آنتی پراگماتیسم شینتز انتقاد محکمی است.

«حالات» ذهنی هستیم (گرچه این اصطلاح نیز انعکاس نادرستی از امور جامد میباشد) که مربوط بحروف اضافه وافعال و روابط و قیود است، همچنانکه حالات ذهنی دیگری داریم که مربوط به اسماء و ضمائر گفتار ماست. ما معانی کلمات «به» «برای» «بر» «آنسوی» «پس» را چنان حس میکنیم که مواد و انسان را. این عناصر منتقل جریان فکر و اندیشه، تار و پود حیات ذهنی ما را تشکیل میدهد و ما را تا اندازه‌ای از استمرار و اشیاء آگاه میسازد. وجدان شیمی و ماهیت جامد نیست بلکه جریان و استمرار نسب و روابط است. نقطه‌ای است که توالی و ارتباط افکار در آن با توالی حادثات و ارتباطات اشیاء بطور روشنی مقارن میشود. در چنین لحظاتی خود حقیقت در فکر متجلی میشود نه ظواهر و پدیده‌ها، زیرا در پشت سر ظواهر و پدیده‌ها حقیقتی وجود ندارد. برای وصول بروح حاجتی نیست که تجربیات را کنار بگذاریم؛ روح فقط مجموع حیات ذهنی ماست، همچنانکه اشیاء خارجی مجموع پدیده‌هاست و «مطلق» منسوجی است از نسب و روابط جهان.

این عشق به امور مستقیم و واقعی و فعلی جیمس را به پراگماتیسم رهنمون شد، او که در مکتب روشن بینی فرانسوی تربیت شده بود از اصطلاحات مبهم و مغلق متافیزیک آلمان متنفر بود و هنگامی که هاریس و دیگران خواستند فلسفه مختصر هگل را به آمریکا وارد کنند، جیمس مانند مأمور بهداری که در میان مهاجرین مرض ساری کشف کرده باشد بمداغه برخاست. بعقیده او اصطلاحات و مسائل فلسفه آلمانی هر دو بیحاصل است و بهمین جهت در جستجوی شاهی بود که باذهان ساده، بوج و بیمعنی بودن این انتزاعات و تجربیات را ثابت کند.

سلاحی را که میجست عاقبت یافت. در سال ۱۸۷۸ مقاله‌ای از چارلز پولیس در مجله Popular Science Monthly خواند که عنوانش چنین بود: «چگونه افکار خود را واضح و روشن سازیم» پولیس میگفت برای یافتن معنی يك عقیده و تصور باید نتایج عملی آنرا سنجید؛ والا بحث درباره آن بجایی نخواهد کشید و مطمئناً بی‌ثمر خواهد بود. این برای جیمس راهنمایی بود که از متابعت آن خوشحال گردید؛ مسائل و عقاید فلسفه ماوراء طبیعی را تحت این محك درآورد و آنها را چنان تجزیه کرد که گویی يك جریان برق ناگهانی بترکیبات شیمی برخورد و آنرا باجزاء اصلی خود برگرداند. مسائلی که بر آنها معنی و مفهومی مترتب بود چنان وضوح و روشنی کسب کرد که گویی سایه‌های غار افلاطون بر اثر نور تابناک آفتاب نمروز بموجودات حقیقی مبدل شدند.

این آزمایش ساده قدیمی جیمس را بتمریف جدیدی درباره حقیقت رهنمون گردید. سابقاً حقیقت را مانند زیبایی و خیرامری عینی میدانستند، حال اگر بگوییم حقیقت نیز مانند جمال و خیر امر نسبی است که بسته بحکم و مقتضیات و احتیاجات انسانی میباشد؛ چه میشود؟ قوانین طبیعی را حقایق عینی و ابدی و لا یتغیر میدانستند؛ سپینوزا ماهیت واقعی فلسفه خود را بر این قوانین استوار کرد؛ حال اگر بگوییم این حقایق فقط دسته‌بندی و ترتیب آزمایشهایی میباشد که در عمل به نتیجه رسیده اند چه خواهد شد؟ یعنی بگوییم که این قوانین رونوشت امور خارجی نیستند بلکه محاسبات صحیحی از نتایج خاص میباشد. حقیقت ارزش نقدی يك فکر و تصورات.

حقیقت... فقط وسیله‌ای است برای تفکر ما؛ همچنانکه «درست» وسیله‌ایست برای اعمال ما. وسیله‌ای است باملاحظه تمام جهات و صور؛ زیرا آنچه در ابتداء بعنوان وسیله و طریق بنظر

می‌رسد، همه در عمل مفید و قابل اجرا نمی‌باشد ... حقیقت نوعی از خیر و خوبی است و نه ، چنانکه می‌گویند ، مقوله ای جدا از خیر و همکار با آن ، حقیقت نام آن چیزی است که در طریق اعتقاد خوبی آن ثابت شود (۱) .

حقیقت حادثه‌ای است که به تصور و عقیده ای رخ می‌دهد ؛ حقیقت عبارت از تحقق است - پراگماتیسم بجای آنکه مبدا، اصل فکر و عقیده‌ای را بپرسد از نتایج و ثمرات آن جواب می‌شود ؛ آن «لحن کلام را بر میگرداند و از عواقب و نتایج سؤال میکند» «پراگماتیسم عبارت است از صرف نظر از اصول و مقولات و مبادی که ضروری محسوب می‌شدند و عطف نظر بعواقب و ثمرات و فوائد» (۲) فلسفه سکولاستیسم میگفت ماهوالشیء ؛ و خود را در سؤال از ماهیات و هلیات گم میکرد . داروینیسیم میپرسد : این شیء از کجا آمده است و اصلش چیست؟ و خود را در توده ابری گیج و گم می‌سازد . پراگماتیسم میپرسد نتایج و عواقب شیء کدامست و بدینگونه وجهه اندیشه را بسوی عمل و ثمره آن بر میگرداند .

ج - تکثر

اکنون این روش را در قدیم ترین مسأله فلسفی یعنی وجود و ماهیت خدا بکار ببریم. حکمای سکولاستیک ذات باری را چنین وصف میکردند : « وجودی مافوق همه انواع و اجناس و بیرون از همه اشیاء ، واجب ، احد ، نامتناهی ، کمال محض ، بسیط الحقیقه ، تغییرناپذیر ، ازلی ، ابدی ، مدرک . » (Ens a se extra et supra omne genus, necessarium, unum, infinite, perfectum, simplex, immutabile, immensum, eternum, intelligens) (۳) بسیار عالیست. الوهیت از چنین تعریفی خرسند است . ولی ببینیم معنی آن چیست ؟ وجه نتایجی برای بشریت دارد ؟ اگر خداوند دانای همه چیز و توانا به همه چیز است پس ما لعبتکانی بیش نیستیم . ما در برابر اراده و مشیت او که از روزازل سر نوشت همه را مقدر و معین کرده است کاری نمیتوانیم انجام دهیم. کالوینیسیم و جبر دینی نتایج منطقی این تعریف میباشد . اجرای این آزمایش در جبر مکانیکی نیز بچنین نتایجی منتهی میگردد . اگر حقیقه بجز علی ایمان داشته باشیم باید مثل هندوان به عرفان و تصوف بگراییم و خود را همچون گوی به چوگان فضا بسپاریم . مسلماً ما چنین فلسفه های تیره و تاریک را نمی‌پذیریم . ذهن بشر بجهت تعادل و بساطتی که در این افکار بوده آنها را پذیرفته است ولی این گونه مطالب را نمی‌شناسد و آنرا دور انداخته میگردد . در هر فلسفه ای می‌توان همه جنبه‌های آن را نادیده گرفت مگر دو جنبه که موجب می‌شود چنین فلسفه ای مورد قبول همگان واقع نگردد . اولاً ، نباید اصول اساسی و قطعی آن با کرامی ترین آرزوها و امیدهای ما مخالف باشد . ثانیاً عیبی که بدتر از مخالفت و عدم توافق با آرزوهای ماست این است که مقاومت امیال مارا از میان ببرد . فلسفه ای که اصول آن با قوای باطنی ما ناسازگار باشد و تطابق و تناسب آن را با امور عالم منکر گردد و بخواهد بیک ضربه موجبات آن را از میان ببرد ، باز نادوایی آن از بدینی کمتر است ... بهمین جهت است که ما تر یالایسم هیچوقت قبول عمومی نیافته است (۴) .

(۱) پراگماتیسم ، صفحات ۲۲۲ ، ۷۵ ، ۵۳ ، ۴۵ .

(۲) ایضاً ، صفحه ۵۴ .

(۳) Pluralisme ، صفحه ۱۲۱ .

(۴) اصول روانشناسی ، چاپ نیویورک ، ۱۸۹۰ ، جلد ۲ ، صفحه ۳۱۲ .

پس مردود یا مقبول بودن فلسفه‌ای در نظر همامه بسته بمطابقت آن با احتیاجات و طبایع آنهاست ، نه مطابقت آن با حقیقت عینی و خارجی ، مردم نمی‌پرسند آیا این امر منطقی است ؟ بلکه می‌پرسند نتیجه عملی آن در زندگی ما و احتیاجات ما کدامست ؟ استدلال‌ات له و علیه می‌تواند در توضیح و تشریح مطلب کمک کند ولی چیزی را ثابت نمی‌سازد .
منطق با وواعظ وخطب هرگز قانع‌کننده نیستند :
شینم شامگاهی درروح من عمیق تر نفوذ می‌کند
اکنون فلسفه‌ها وادیان را از نو می‌آزمایم .
آنها را دراطاق مطالعه می‌توان ثابت کرد .

نه در زیر ابرهای بهناور و در کنار دشتهای سبز و خرم و آبهای جاری (۱) .
میدانیم که استدلال‌ات ما را احتیاجات ما بوجود آورده است ولی استدلال‌ات نمیتوانند برای ما احتیاجات تولید کنند .

قسمت بزرگی از تاریخ فلسفه داستان تصادم طبایع بشری است ؛ هنگامیکه فیلسوفی بحکمت و فلسفه اشتغال دارد ، سعی میکند که درحقیقت طبیعت و مزاج خود فرو رود . طبع و مزاج بمنوان دلیل و برهان شناخته نشده است وفیلسوف ادله و براهین کلی غیرشخصی را برای استنتاج بکار می‌اندازد . اما درحقیقت مزاج و طبع او ویرا بیشتر از هر مقدمه عینی خارجی رهبری میکند . (۲)

این امزجه و طبایع که فلسفه هارا املاء و انتخاب میکنند باید بدو دسته « معتدل و ملایم » و « خشن » تقسیم شوند . طبایع معتدل ، مذهبی هستند ، بدنبال اصول مسام و لایتغیر و حقایق اولیه میباشد ، مایل به عقیده اختیار و آزادی اراده و اصالت تصور و وحدت عالم و خوش بینی هستند ، طبایع خشن ، مادی و غیرمذهبی و معتقد به تجربه و جبر و تکثر و شک و بدبینی میباشد و در روانشناسی معتقد به اصالت محسوسات هستند . شکی نیست که طبایع دیگری یافت میشوند که نظریات خود را از هر دو طرف اقتباس میکنند . مردمانی (مثل خود و یلیام جیمس) پیدا میشوند که از حیث تمایل بواقعیات و محسوسات « خشن » هستند ولی از حیث نفرت از جبر و احتیاج به عقاید دینی « ملایم » میباشد . آیا میتوان فلسفه‌ای پیدا کرد که این تناقضات ظاهری را باهم آشتی دهد و هم آهنگ سازد ؟

جیمس معتقد است که الوهیت متکثر میتواند چنین ترکیبی را برای ما فراهم آورد . او خدای محدود و متناهی پیشنهاد میکند که مانند خدایان اولمپ از بالای ابرها برجهان حکومت نمینماید « بلکه بار و مددکاری است که در میان مردم و از جمله تعیین کنندگان سرنوشت عالم اکبر است . » (۳) جهان دستگاهی بسته و محصور و هم آهنگ نیست ، بلکه پهنه پیکار مقاصد و اغراض متخالف و متخاصم میباشد . به این حقیقت حزن انگیز باید اذعان کرد که جهان در لباس حقایق متکثر ، نه واحد ، جلوه گرمیشود . اگر بگوییم که این جهان آشفته و درهم و برهم مخلوق يك اراده ثابتی است سخنی بگزاف گفته‌ایم ؛ آنچه در این جهان است نشانه تناقض و اختلاف و دورنگی است . شاید قدماء از ما عاقلتر بودند زیرا عقیده بخدایان

(۱) ویتان ، برکهای چمن ، چاپ نیلادلفی ، ۱۹۰۰ ، صفحات ۶۱ و ۱۷۱ .

(۲) پراگماتیسم ، صفحه ۶ .

(۳) ایضا ، صفحه ۲۹۸ .

متعدد با اختلاف شگفت انگیز مشهود در عالم بهتر سازگار است تا عقیده بخدای یگانه . «عقیده عامه همیشه مبنی بر شرک بوده است و امروز هم چنین است .» (۱) در این باب عقیده عامه صحیح است و فیلسوفان بر راه خطا میروند . توحید بیماری طبیعی فلاسفه است ، آنها تشنه توحیدند و نه چنانکه خود میپندارند تشنه حقیقت . «قول بر اینکه عالم یکی است نوعی از اعتقاد و پرستش اعداد است ، درست است که اعداد «سه» و «هفت» را مقدس میدانستند ولی باید گفت که چرا عدد یک فی ذاته شریفتر از چهل و سه و یامثلاً دو میلیون و ده میباشد؟» (۲) ارزش جهان متکثر در مقایسه با عالم واحد از اینجا معلوم میشود که اگر عالمی متکثر با قوانین متخالف و متخاصم در نظر بیاوریم قدرت و اراده حقیقی ما نیز در حوادث آن مؤثر خواهد بود ؛ در چنین جهانی هیچ چیز لایزال و لا یتغیر نیست و هر عملی بنوبه خویش با اهمیت است . جهان واحد برای ما موجودی بیجان است در چنین جهانی مآخواه ناخواه تسلیم سرنوشته هستیم که خدای قادر و جبار یا ماده اولیه بی شکل بر ما تحمیل کرده است ، در چنین عالمی تمام اشکهای ما قادر به زدودن حرفی از خط ازل نخواهد بود . در یک عالم محدود و محصور شخصیت و همی بیش نیست . معتقد بوحثت عالم در حقیقت ما را اجزاء یک نقش منظم میداند . ولی در یک عالم نامحدود ما میتوانیم چند سطری از بازی را که بعهد ماست بنویسیم و راهی را انتخاب کنیم که در آینده ما مؤثر میشود . در چنین جهانی میتوانیم خود را آزاد و مختار بدانیم زیرا این جهان تصادف است نه سر نوشت و در آن چیزی کامل نیست و هستی و عمل ما میتواند همه چیز را تغییر دهد . باسکال میگفت ، اگر دماغ کلوپاترا اندکی بزرگتر یا کوچکتر میبود تمام تاریخ دگرگون میگردد .

برهان نظری بر این عالم متکثر و آزاد و این خدای محدود ، وجود ندارد ؛ همچنانکه عقاید و فلسفه های مخالف آن نیز چنین برهانی را فاقدند . حتی برهان عملی نیز ممکن است با اشخاص فرق کند ؛ میتوان باور کرد که بعضی اشخاص با عقیده بجبر بهتر از عقیده به اختیار ، برای زندگی خود نتایج عملی بدست میآورند . ولی آنجا که برهان قطعی در کار نباشد ، منافع حیاتی و اخلاقی ما راه را انتخاب خواهند کرد .

اگر زندگی از زندگی ما بهتر باشد و با اعتقاد به عقیده ای میتوانیم آن زندگی را بدست آوریم پس بهتر چنانست که بآن عقیده ایمان بیاوریم ، مگر آنکه این عقیده در ضمن با منافع حیاتی بزرگتری متضاد باشد . (۳)

حال دوام اعتقاد بخدا بهترین دلیل پرارزش عمومی حیاتی و اخلاقی آن است . جیمس مجذوب و مسحور تنوع بی پایان مذاهب و عقاید است و حتی در جاییکه با ادیان موافق نیست باز با دل بستگی یک هنرمند از آن یاد میکند . در هر دینی جزئی از حقیقت می بیند و میخواهد مردم با هرامید نوی با ذهنی باز و بروشوند . در انتخاب بعضویت انجمن تبعات روحی تردیدی بخود راه نداد . چرا نباید این پدیده مانند پدیده های دیگر موضوع بررسی ملال ناپذیری قرار گیرد ؛ در پایان کار ، جیمس بواقعیت یک عالم روحانی دیگری معتقد شد .

(۱) طرق آزمایش دینی و روحانی ، نیو بورك ، ۱۹۰۲ ، صفحه ۵۲۶ .

(۲) پراکاتیسیم ، صفحه ۳۱۲ . البته در پاسخ باید گفت که توحید با وحدت دستگاه قوانین جهانی ، شرح و پیش بینی و نظارت بر امور در آسان میسازد .

(۳) ایضا ، صفحه ۷۸ .

من شخصاً بشدت منکر این هستم که درک و آزمایش انسانی بالاترین درک و آزمایشی است که در جهان هست بلکه معتقدم که نسبت ما به تمام عالم مثل نسبت سگ و کر به ماست به تمام حیات بشری. سگ و کر به دراطافتها و کما بغانه های ما چرخ می زنند و در مناظر و صحنه هایی شرکت می کنند که بمعنی آن توجه والتفاتی ندارند. درحاشیه جریانات زندگی می کنند و آغاز و انجام و شکل این زندگی ماورای درک و معرفت آنهاست. مثل ما نیز درحاشیه یک زندگی پهناورتری چنین است (۱) با اینهمه، فلسفه را اندیشه و تفکر در باره مرگ نمی داند. هیچ مسأله ای برای او ارزش ندارد مگر آنکه در راهنمایی و تشویق امور دنیوی ما مؤثر باشد «او بصغات و احکام طبیعت ما سرگرم و مشغول بوده به زمان و استمرار» (۲) آن اندازه که دروغای زندگی غوطه ور بود، در اطاق مطالعه بسر نمی برد. کارگر فعالی بود که مجاهداتش در راه اصلاح زندگی انسانی صرف می شد؛ کارش کمک ب مردم بود و شجاعت و دلیری او در مردم دیگر نیز مؤثر می افتاد. معتقد بود که در هر شخصی ذخیره ای از قوا وجود دارد که فقط حوادث و اوضاع میتواند مایه ظهور آن گردد؛ تبلیغ دائمی او درباره فرد و اجتماع موجب شد که این ذخیره در وجود او کاملاً ظاهر شود و مورد استفاده قرار گیرد. از اتلاف نیروی انسانی در جنگ وحشت داشت و می گفت که این غریزه جنگ و پیکار و تسلط را می توان در راه بهتری بکار انداخت، یعنی در راه پیکار با طبیعت. چرا نباید هر یک از افراد مملکت اعم از توانگر و درویش دوسال از عمر خود را در راه دولت صرف کنند؟ البته این صرف وقت باید برای مبارزه با امراض و خشک کردن باطلاحها و آبیاری بیابانها و حفر قنوات و سعی در عمران اجتماعی و طبیعی باشد. نتیجه این رنج مستمر طولانی را جنگ در مدت کمی برباد می دهد.

او طرفدار سوسیالیسم بود ولی از اینکه در آن به فرد و نبوغ اهمیت داده نمی شود، سخت ناراضی بود. تن تمام مظاهر تمدن و فرهنگ را در «نژاد و محیط و زمان» خلاصه می کرد. بعقیده جیمس این فورمول کامل نبود زیرا شخص و فرد در آن منظور نشده است. ولی فقط فرد ارزش دارد و امور دیگر حتی فلسفه همه وسیله می باشند. بدین ترتیب از یکسو نیازمند دولتی هستیم که خود را خادم و امین منافع افراد و اشخاص بداند و از سوی دیگر خواهان فلسفه و عقیده ای هستیم که «جهان را عرصه حوادث و ماجراها بداند نه یک نقشه منظم و مرتب (۳)» و قوا و نیروها را بدینسان تشویق کند که جهان را، چون میدان جنگی نمایش دهد که گرچه در آن شکست فراوان است ولی فتح و پیروزی در آخر کار فرا خواهد رسید.

در این کرانه ناخدای کشتی شکسته ای خوابیده است،
و از شما می خواهد که بادبان کشتی را برافرازد و براه بیفتد.
اگر ما در این راه نابود شویم. کشتی های بهتری
از طوفان سلامت خواهند جست (۴)

(۱) ایضاً، صفحه ۲۹۹.

(۲) کالن در کتاب «ویلیام جیمس و هانری برگسون»، صفحه ۲۴۰.

(۳) چستر تون.

(۴) براکما تیسیم، صفحه ۲۹۷. جیمس این شعر را از یک مجموعه اشعار یونانی نقل

کرده است.

۵ - اظهار نظر

خوانندگان برای پیدا کردن مواد کهنه و نو این فلسفه نیازی براهنمایی ندارند این فلسفه جزئی از جنگ جدید میان علم و دین است ؛ و مانند مساعی کانت و برگسون کوشش دیگری است برای نجات ازدست ماتریالیسم و تصور ماشینی جهان . ریشه های پراگماتیسم را در «عقل عملی کانت» و ستایش اراده شوپنهاور و عقیده به بقای صلح داروین (یعنی بقای عقاید اصلاح و احق نیز) و عقاید پیروان اصالت نفع که هر خیر و نیکی را بمقیاس منافع می سنجند و سنن استقرائی و تجربی فلسفه انگلیسی و بالاخره نفوذ محیط آمریکا می توان یافت .

محققاً ، چنانکه همه درمی یابند ، اگر ماده تفکر جیمس آمریکایی نباشد روش و اسلوب آن مخصوصاً بدون چون و چرا آمریکایی است . سبك نگارش و تفکر جیمس سرشار از عشق آمریکایی به کسب و کوشش است و در نتیجه همین عشق يك حرکت صعودی بخود می گیرد . هنگر آن را « فلسفه برای عموم » می نامد و در حقیقت چیزی از ذوق مردم بازاری در آن موجود است ؛ جیمس از خدا مانند متاعی سخن می گوید که میتوان آن را بوسیله اعلانهای خوش بینی آور به خریداران مادی مسلك فروخت و ایمان و دین را بما چنان توصیه می کند که کسی سرمایه را بمدتی طویل و منافع کثیر بکار اندازد و در آن جز سود هیچگونه زبانی عاید نشود . فلسفه او عکس العمل آمریکای جوان است در برابر علم و فلسفه مابعدالطبیعه اروپایی .

این محك نو حقیقت در حقیقت چیز تازه ای نیست و فیلسوف محترم با کمال تواضع آن را « نام نوی بر طریقه ای کهن » میخواند . اگر مقصود از این محك نو این است که حقیقت آن چیزی است که از تجربه و آزمایش سالم بیرون آید ، جواب آن است که البته همینطور است . اگر مقصود از آن این است که محك حقیقت سود شخصی است ، جواب آن است که البته چنین نیست ؛ نفع شخصی فقط نفع شخصی است ، فقط نفع دائمی عمومی موجود حقیقت است . اگر بعضی از پیروان پراگماتیسم بگویند که عقیده ای در زمانی صحیح بوده است برای آنکه در آن زمان نافع بوده است (گرچه اکنون نفعی ندارد) ، يك مطلب بیمعنی را با اسلوب عالمانه بیان کرده اند ؛ آن عقیده اشتباه نافع و سودمندی بوده است ولی حقیقت نداشته است . پراگماتیسم وقتی صحیح است که مطلبی پیش پا افتاده باشد .

معدلك ، مقصود جیمس آن بوده است که آئینه فلسفه را از گرد و غبار جلادهد ؛ او میخواست روش کهن انگلیسی را در باره نظریه و ایدئولوژی بسراهی نو بیندازد . آنجا که میخواست وجهه فلسفه را بسوی امور ضروری و عینی برگرداند در راه یکن قدم می زد . جیمس را باید بخاطر این رألیسم نو و این تاکید روش تجربی بخاطر داشت نه برای نظریه او در باره حقیقت و واقع ، شاید او را بیشتر مانند يك روانشناس تقدیر و تعظیم کنند نه مانند يك فیلسوف . اومی دانست که راه حل جدیدی برای مسائل کهن پیدا نکرده است و بصراحت معترف بود که فقط حدس و ایمان دیگری عرضه داشته است . پس از مرگش بر روی میز او نامه ای یافتند که در آن آخرین و شاید برجسته ترین جملات او

نوشته شده بود: «نتیجه و پایدانی وجود ندارد. چه نتیجه ایست که می توانیم از آن نتیجه بگیریم؟ نه میتوان از آینده سخنی گفت و نه پندی هست که بتوان آنرا کار بست خدا حافظ.»

۳ - جان دیوی

الف - تربیت

اساساً پراگماتیسم فلسفه کاملاً آمریکایی نبود؛ و روح قسمت اعظم آمریکارا که در جنوب و غرب ایالات نیوانگلند قرار دارند در برنداشت يك فلسفه عالی اخلاقی بود که از روح مسلک پیورتانیک (۱) صاحب آن خبر می داد. از يك طرف از نتایج علمی و واقعی سخن می گفت و از سوی دیگر سرعت آرزو و امید به آسمانها پرواز می کرد. با يك عکس العمل صحیح بر خود فلسفه ماوراء طبعی و بحث معرفت قیام کرد و انتظار می رفت که از فلسفه طبعی و اجتماعی بحث کند ولی او بدفاع از احترام معنوی تمام عقاید و ادیان برخاست. چه وقت فلسفه مسائل پیچیده راجع به آخرت را به دین واگذار خواهد کرد و مسائل دقیق و مشکل معرفت را به عده رواشناسی خواهد گذاشت و تمام قوای خود را صرف توضیح مقاصد انسانی و هم آهنگی و پیشرفت زندگی بشر خواهد ساخت؟

اوضاع و احوال جان دیوی را برای اجرای این امر مهم آماده ساخت تا از روحیه يك آمریکای تربیت شده و با وجدان خبر دهد. او در «شرق قدیم» آمریکا (برلینگتون، ورمونت) بسال ۱۸۵۹ متولد شد و تحصیل خود را در آنجا شروع کرد، گویی میخواست پیش از ایجاد فرهنگ نو در فرهنگ و تمدن قدیم غوطه ور شود. ولی بزودی به نصیحت گریلی عمل کرد و به سمت مغرب رفت و در دانشگاههای Minnesota (۹-۱۸۸۸) و میشیگان (۹۴-۱۸۸۹) و شیکاگو (۱۹۰۴-۱۸۹۴) به تعلیم فلسفه پرداخت. فقط هنگامی به مشرق برگشت که نخست عضو و بعد رئیس قسمت فلسفه دانشگاه کلمبیا گردید. در بیست سال اول دوره زندگی، محیط ورمونت يك سادگی روستایی باو بخشید که حتی هنگامی که جهانیان به تایش می پرداختند در روح او باقی بود. پس از آنکه بیست سال دیگر در مغرب گذراند قسمت اعظم آمریکارا از نزدیک دیده و مشاهده کرد که چگونه مردم مشرق آمریکا با غرور تمام از این قسمت بیخبرند؛ جنبه های ضعف و قدرت آن را یاد گرفت و هنگامی که بتدوین فلسفه خاص خود پرداخت بشاگردان و خوانندگان آثار خود گزارشی از طبیعت پرستی سالم و ساده ای که در زیر خرافات سطحی مردم ولایات آمریکا قرار دارد، ارائه داد. او فلسفه سرتاسر آمریکا را تألیف کرد نه فقط ایالت نیوانگلند را؛ همچنانکه ویتمان در شعر همین کار را کرد (۲).

(۱) Puritanci مسلک ظاهری (معتقدین به ظواهر الفاظ انجیل) و مجازاً کسی که سخت بایند اصول باشد.

(۲) مهم ترین آثار دیوی عبارتند از: مدرسه و اجتماع (۱۹۰۰)؛ مطالعاتی در نظریه منطقی (۱۹۰۳) اخلاق (با تفت ۱۹۰۸)؛ چگونه فکری کنیم (۱۹۰۹)؛ نفوذ داروین در فلسفه (۱۹۱۰)؛ دموکراسی و تربیت (۱۹۱۳) مدارس فردا (بهمکاری دخترش اولین، ۱۹۱۵)، مقالاتی در منطق تجربی (۱۹۱۶)؛ هوش خلاق (۱۹۱۷)؛ بنیاد نو در فلسفه (۱۹۲۰)؛ طبیعت و سلوک انسانی (۱۹۲۲) دو کتاب اخیر آسان ترین وسیله برای درک عقاید اومی باشد.

دیوی در مدرسه شیکاگو نظر جهانیان را بسوی خود جلب کرد. در همین سالها بود که وی بطور قطع تمایلی تجربی اندیشه خود را آشکار ساخت و اکنون هم که سی سال از آن دوره می گذرد، ذهن برای پذیرفتن هر گونه نهضت نو در تربیت آماده است و میل و رغبت او به «مدارس فردا» فتوروستی نیافته است. شاید بتوان گفت که «دموکراسی و تربیت» بزرگترین اثر اوست؛ در این کتاب خطوط مختلف فاسفه خود را به يك نقطه متوجه می سازد و همه را در هدف پیشرفت نسل بهتری بکار می اندازد. همه آموزگاران مترقی رهبری او را پذیرفته اند و کمتر مدرسه ای در امریکا می توان یافت که از تأثیر و نفوذ او برکنار مانده باشد. در تمام دنیا وظیفه تجدید بنای مدارس را بگردن می گیرد. دو سال در چین بسربرد تا به آموزگاران آنجا راه اصلاح تربیت را نشان دهد و برای دولت ترکیه در باره تجدید تشکیلات مدارس ملی آن دولت گزارش تهیه کرد.

دیوی از عقیده سپنسر که می گفت در تربیت باید علوم را بیشتر از ادبیات ترویج کرد پیروی نمود و علاوه بر آن گفت که علم تنها تعلیم کتب نیست بلکه باید آن را از راه اشتغال بکارهای مفید یاد داد. تعلیم «آزاد» را چندان نمی پسندید. این اصطلاح در باره فرهنگ و معرفت «شخص آزاد» استعمال می شود، یعنی شخصی که هرگز کار نکرده است؛ طبیعی است که چنین تربیتی شایسته طبقه بیکار اشراف است نه زندگی صنعتی و دموکراسی. اکنون که همه در محیط صنعتی اروپا و آمریکا بار آمده ایم، دروسی را که باید یاد بگیریم نباید از راه کتاب باشد بلکه باید از راه کار و اشتغال بدست آید. هدف فرهنگ سکولاستیک تعظیم و پرستش مردان بزرگ بود ولی همکاری و تعاون در مشاغل به دموکراسی رهنمایی می کند. در اجتماعات صنعتی باید مدارس نمونه کوچکی از اجتماع باشد و در آن نظام و فنون ضروری برای نظم اقتصادی و اجتماعی را باید از راه عمل و تجربه تلخ یاد داد. بالاخره هدف تربیت باید نه تنها آمادگی کودک برای رشد و بلوغ باشد (و این فکر باطل که تربیت پس از دوره جوانی باید متوقف شود از همین جا ناشی است)؛ بلکه باید هدف و مقصود آن پیشرفت و توسعه مستمر ذهن و روشن ساختن دائمی راه زندگی گردد. بیک معنی، مدارس فقط می توانند اسباب و ادوات ضروری پیشرفت ذهنی ما را تهیه کنند، بقیه مربوط بخودمان است و بسته بطرز بکار بستن تجربیات ماست. تربیت حقیقی بعد از مدرسه شروع می شود و دلیلی نداریم که تا هنگام فرا رسیدن مرگ آن را متوقف سازیم.

ب - صور ذهنی فقط وسیله ای برای مطابقت فرد با محیط است

Instrumentalism

صفت بارز و مشخص دیوی آن است که وی نظریه تطورها را بتمام و کمال پذیرفته است. بمقیده او روح نیز مانند جسم، در مبارزه برای حیات، از مراحل پست بدرجات بالاتر تحول یافته است. در هر بحث و مسأله ای از داروینسیسم شروع می کند.

و تئیکه دکارت گفت: «ماهیت امور طبیعی را با مطالعه تکوین تدریجی آنان بهتر از مطالعه وجود کامل و فعلی شان می توان یافت» دنیای نو از منطقی که از آن بیعد رهنمایی آن را بعهد گرفت، آگاه گردید؛ منطقی که کتاب اصل انواع داروین آخرین اثر علمی آن بود. هنگامی که داروین درباره

انواع همان سخنان گاليله را در باره زمین ادا کرد (با وجود این ، آن در حرکت است ؛ e pur si muove) ، عقاید تجربی و وراثت را آلت قطعی فهم مسائل و توضیح و تفسیر آن اعلام نمود (۱)

پس نباید اشیاء را از روی علل مافوق طبیعی بلکه از روی مقام و عملی که در محیط خود دارند تفسیر و تشریح کرد . دیوی صراحةً از طبیعیون است . بعقیده او معنویت و روحانیت دادن بجهان اعتراف باین است که ما نمیتوانیم براموری که بما مربوط است مسلط شویم . (۲) همچنین به «اراده» شوپنهاور و « نیروی حیاتی » برکسون بی اعتقاد است ؛ ممکن است اینگونه امور وجود داشته باشند ولی حاجتی به پرستش و تکریم آن نیست ؛ زیرا این (۳) قوای جهانی بارها آنچه را که محصول دست انسان و مورد احترام او بوده است ، بیاد فنا داده اند . الوهیت در ماست نه در این قوای طبیعی جهانی . «عقل و هوش که دور از اشیاء می زیسته و از آنجا مانند محرك غیر متحرك و خیر مطلق عملیات می کرده ، پایین آمده است تا مقام حقیقی خود را در امور جاری مردم بدست آورد. (۴) . ما باید بزمین ایمان بیاوریم .

دیوی مانند يك فیلسوف تحقیقی و اثباتی خوب و همچون نهالی از شجرهٔ بیکن و هوبس و سنسور و میل ، فلسفهٔ ماوراء الطبیعه را بدور می اندازد و آن را همچون نقابی بر چهرهٔ الهیات می داند . آنچه مایهٔ اضطراب فلسفه بوده است این است که مسائل آن همیشه با مسائل دینی مخلوط و مشتبه گشته است . « هنگامی که آثار افلاطون راه می خواندم ، فلسفه با مبانی اصلی سیاسی خود - یعنی اینکه مسائل آن عبارت از تشکیل يك نظام اجتماعی صحیح است - در نظرم جلوه گر شد ، ولی فوراً در خواب و خیال يك عالم دیگری ناپدید گردید . (۵) » در آلمان توجه به مسائل دینی فلسفه را از راه پیشرفت و تکامل منحرف کرد . در انگلستان وزنهٔ توجه به مسائل اجتماعی بر مسائل مافوق طبیعی چسبید . در طی دو قرون میان ایده آلیسم (که انعکاس اقتدار مقامات دینی و اشراف فئودال است) و میان فلسفه حسی (که انعکاس عقاید آزاد و دموکراسی مترقی است) جنگ سختی در جریان بود .

این جنگ هنوز پایان نیافته است و بهمین جهت هنوز ما کاملاً از قید قرون وسطی بیرون نیامده ایم . دورهٔ جدید وقتی شروع خواهد شد که نظریهٔ فلسفهٔ طبیعی همه جا پذیرفته شود . معنی این سخن آن نیست که روح و ذهن را به ماده برگردانیم بلکه آن است که روح و حیات را نه با عبارات فلسفهٔ الهی بلکه با اصطلاحات علم زیست شناسی توجیه کنیم و آن را مانند عضو یا موجود زنده ای بدانیم که در محیطی واقع است ، از آن محیط متأثر می شود و بر آن اثر می کند . نباید در حالات و وجوه وجدان مطالعه کنیم بلکه بایاد

(۱) نفوذ داروین در فلسفه ، چاپ نیویورک ، ۱۹۱۰ ، صفحه ۸.

(۲) ایضاً صفحه ۱۷.

(۳) طبیعت و سلوک انسانی ، چاپ نیویورک ، ۱۹۲۲ ، صفحه ۷۴ .

(۴) نفوذ داروین ، صفحه ۵۵ .

(۵) ایضاً صفحه ۲۱ .

به تحقیق وجوه انعکاسات بپردازیم. «مغز، بیش از همه، عضوی است برای انجام دادن عملی نه عامل برای فهم و درک عالم» (۱) فکر آلتی است برای انطباق با محیط و عضوی است مانند پادوست و دندان. تصورات ارتباطات حاصله و آزمایشهایی برای مطابقت هستند. ولی این انطباق و انفعالی نیست و نیز انطباق ساده‌ای که سپنرمی گفت نمی‌باشد. «معنی انطباق کامل با محیط مرگ است. در هر عکس‌العملی نقطهٔ اساسی عبارت از تسلط و نظارت بر محیط است.» «مسألهٔ فلسفه این نیست که چگونه دنیای خارج را بشناسیم. بلکه عبارت است از اینکه چگونه بر آن مسلط شویم و چگونه آن را از نو بسازیم و در راه چه مقصودی بکار ببریم. فلسفه تحلیل محسوسات و مدرکات نیست (زیرا این وظیفهٔ روانشناسی است) بلکه ترکیب و هم‌آهنگی علم و میل است.

برای آگاهی از فکر باید رشد آن را در حالات خاصی تحت مراقبت در آوریم، بنظر ما استدلال با مقدمتین شروع نمی‌شود بلکه از مشکلات آغاز میگردد پس از آن فرضیه‌ای درست میکند که به نتیجه‌ای منتهی میشود و برای همین نتیجه جستجوی مقدمتین میپردازد؛ بالاخره نتیجه را به محک مشاهده و تجربه می‌آزماید، «نخستین صفت مشخص تفکر مقابله با حقایق و تفتیش دقیق و بررسی کامل آن است.» در این عقاید جایی برای عرفان و تصوف یافت نمیشود.

همچنین تفکر امری اجتماعی است تنها مربوط به اوضاع خاص نیست بلکه به محیط فرهنگی نیز بستگی دارد. شخص و فرد بیشتر محصول اجتماع است تا اجتماع محصول فرد. هر کودکی که بدنیا می‌آید شبکهٔ وسیعی از عادات و اخلاق و سنن و قرارداد های اجتماعی و زبان و غیره او را احاطه میکند تا او را بر طبق تصور و نمونهٔ مردمی که در میان آنها متولد شده است بار بیاورد. عمل این توارث اجتماعی چنان سریع و دقیق است که گاهی آنرا با وراثت حیاتی و طبیعی اشتباه میکنند. حتی سپنر تصور میکرد که مقولات کانت با طرق و صور تفکر، فطری هستند، در صورتیکه باحتمالی قوی این امور فقط نتیجهٔ انتقال اجتماعی طرق ذهنی از بزرگان بکودکان میباشد. بطور کلی در بارهٔ عمل و نقش غریزه مبالغه شده است و اهمیت تربیت اولیه را چنانکه باید در نظر نگرفته اند. تربیت اجتماعی قوی‌ترین غرایز از قبیل غریزهٔ جنسی و جنگجویی را بطور قابل ملاحظه‌ای تحت اختیار در آورده است و دلیلی نیست که غرایز دیگر از قبیل غریزهٔ کسب و تسلط را نتوان از راه تربیت اجتماعی اصلاح کرد. ما باید این عقیده را که طبیعت انسانی تغییر ناپذیر و محیط او بسیار توانا و نیرومند است، فراموش کنیم، برای تغییر و پیشرفت حد معین معلومی نیست و شاید امری غیرممکن وجود نداشته باشد و فقط فکر ماست که بعضی امور را محال و غیرممکن قلمداد میکند.

ج - علم و سیاست

آنچه بیش از همه مورد نظر و احترام دیوی است و آنرا عالی‌ترین امور میداند، تکامل است؛ تا آنجا که این مفهوم نسبی ولی خاص را بجای «خیر مطلق» پایه و مقیاس نظریات اخلاقی خود قرار میدهد.

کمال بعنوان يك هدف نهائی و مقصد حیات نمی باشد، بلکه غایت و غرض از زندگی پیشرفت و تکامل و تصفیة دائمی است. شخص بدانست که، با صرف نظر از فضائل و نیکبهايش، از تکامل و پیشرفت بازماند و رو به فساد و تباهی نهد. شخص نیک آنست که، با قطع نظر از ناشایستگی های اخلاقی که داشته است، رو به بهبود نهد. این عقیده موجب می شود که شخص در حکم دربارۀ خوشبختن جدی باشد و درباره دیگران از روی مروت و انسانیت حکم کند (۱)

معنی نیک بودن آن نیست که شخص مطیع و بی آزار باشد؛ نیکي بدون مهارت فلج است و فضیلت بدون هوش و خرد نمیتواند مایة نجات ما در این جهان گردد. نادانی مایة خوشبختی نیست بلکه سبب فقدان ضمیمه و بردگی است؛ فقط هوش و خرد میتواند مارا در تعیین سرنوشت خویش سهیم سازد. آزادی اراده و اختیار نقض قوانین علت نیست بلکه چراغ معرفتی است که فراراه رفتار و کردار انسانی است. «آزادی يك طبیب و یایک مهندس در شغل خود به اندازه بصیرت و تسلطی است که بر فن خویش دارند.» (۲) اعتماد ما باید پیش از همه بر فکرواندیشه باشد نه بر غریزه؛ - در این محیط صنعتی که روز بروز احاطه آن بر ما بیشتر میگردد، چگونه غریزه میتواند مارا از مسائل پیچیده ای که گرفتار آن هستیم نجات بخشد؟

در عصر ما علوم طبیعی، علوم روحی را عقب سر گذاشته است، ما به اندازه ای برمکانیسم طبیعی مسلط هستیم که می توانیم آنرا بنفع خود بکار بیندازیم ولی از علم بوسایلی که بتواند ارزشهای ما را در زندگی برحاه فعل و عمل بیاورد محرومیم و بدین ترتیب ارزشها و استعدادات ما دستخوش تضاد و عادت و قدرت می باشد. ... با تسلط روز افزون ما بر طبیعت و توانایی ما در استفاده از آن بنفع انسان، تحقق مقاصد اخلاقی و بهره برداری از ارزشهای انسانی روستنی و ناپایداری می نهد گاهی چنان بنظر می رسد که گویی گرفتار تضاد و تناقض شده ایم، هر چه وسایل بیشتری شود، استفاده ای که از آن می خواهیم بکنیم - از حیث کلیت و تحقق - کمتر می گردد. جای شکست نیست که کار لای - ورسکین به تمدن صنعتی ما نفرین می فرستند و تولستوی ما را به بازگشت به بیابانهای خواند ولی تنها راه برای فهم کامل وضع خویش آنست که در نظر بیاوریم این مسأله جزئی از پیشرفت علم و بکار بردن آن در زندگی انسانی است اخلاق و فلسفه به عشق نخستین خود بر می گردند، یعنی عشق به حکمت که دایة خیر و فضیلت است. این همان اصل سقراطی است که با وسایل خاص متعدد بحث و آزمایش و توده مشکل علوم و با نظارت بر اقداماتی که بوسیله آن صنعت و قانون و تربیت همه در دور مسأله اشتراك مردان و زنان در استعداد وصول بشام ارزش های منتظره می چرخند - مجهز گشته است. (۳)

بر خلاف بیشتر فلاسفه، دیوی طرفدار دموکراسی است با آنکه بر نقائص آن آگاه میباشد. هدف يك طریقه خاص سیاسی باید آن باشد که شخص را در تکمیل نفس یاری کند و این هنگامی میسر است که هر کسی بتواند به اندازه استعداد خویش در تعیین مشی و سرنوشت صنف خویش سهیم باشد. اعتقاد به اصناف و طبقات ثابت و تغییر ناپذیر مربوط به اعتقاد به انواع ثابت و تغییر ناپذیر است هنگامی که تحول و تبدل انواع مورد نظر قرار گرفت

(۱) بنیان نو در فلسفه، صفحات ۱۷۷، ۱۷۶.

(۲) طبیعت و سلوک انسانی، صفة ۳۰۳.

(۳) روانشناسی و جامعه شناسی؛ نفوذ داروین در فلسفه، صفة ۷۱.

مسأله قابلیت تغییر طبقات اجتماعی نیز؛ بیان آمد. (۱) حکومت اشرافی و استبدادی از دموکراسی مؤثرتر و بانفوذترند ولی خطراتنا کترهم میباشند. دیوی بدولت اعتقادی ندارد و طالب طریقه ای است که بر اصل تکثراستوار باشد یعنی امور اجتماعی بعد امکان بعده شرکتهای اتحادیه های داوطلب و گذار گردد. او تعدد تشکیلات و احزاب و شرکتهای اتحادیه های کارگری را سازش میان روح تفرد و اعمال اشتراکی میداند.

هرچه این احزاب و شرکتهای غیره از حیث اهمیت و بغزونی نهد، دولت روز بروز بشکل عامل تنظیم کننده و تطبیق دهنده درمی آید، عاملی که حدود اعمال آنها را معین می کند و از بروز نفاق و نزاع جلوگیری می نماید. ب علاوه اتحادیه های مختار با محدودیت های سیاسی سازش پذیر نیست. اتحادیه های ریاضیون و شبیمی دانا و منجمین و شرکتهای تجارتی و تشکیلات مربوط به کارو کلیساها همه از حدود اقوام و ملت ها تجاوز کرده است زیرا منافع آنان جهانی گشته است. در آن حالات بین المللی بودن یک واقعیت و قدرتی است نه آرزو و امید. روح ملت پرستی اکنون مانع تحقق این منافع می شود قوای کار و تجارت و علم و هنر و دین امروز فقط بایک روح بین المللی سازش پذیر است، ولی موج عقاید ملت پرستی بزرگترین سدی در راه تحقق این مقصود است (۲).

ولی نهضت و تجدید بنای سیاسی هنگامی صورت پذیر خواهد بود که ما بتوانیم روشهای تجربی را که در علوم طبیعی شاهد موفقیت آن بوده ایم در مسائل اجتماعی نیز بکار اندازیم. در فلسفه سیاسی هنوز در دوران ماوراء طبیعی هستیم و درباره انتزاعیات و امور مجرد بحث و مشاجره میکنیم و پس از برطرف شدن نزاع و نبرد درمی یابیم که هیچ چیز بدست نیآورده ایم. ما نمیتوانیم امراض اجتماعی خود را با افکار کلی و تصمیمهایی از قبیل فرد پرستی دموکراسی یا استبداد یا حکومت اشرافی یا نظایر آن معالجه کنیم. در هر مسأله ای باید با فرضیات خاص وارد شویم نه با تئوریهای کلی؛ تئوری بمنزله دام است و زندگی مترقی ثمر بخش باید بر پایه تجربه و آزمایشهای توأم با اشتباه و اصلاح قرار گیرد.

روش تجربی، تحلیل و تجزیه تفصیلی را جانشین اقوال کلی و بررسی های خاص را جانشین عقاید هیجان انگیز و واقعیات کوچک را جایگزین عقایدی میسازد که روشنی و صراحت آن به نسبت ابهام و پیچیدگی آن است. در اخلاق و علوم اجتماعی سیاست و تربیت عقاید میان افکار متضاد جبر و آزادی فرد پرستی و اشتراکی، فرهنگ و نفع پرستی، خودرویی و انضباط در نوسان است. میدان علوم طبیعی نیز زمانی با این نظریات کلی اشغال شده بود و روشنی و صراحت معنوی آن علوم بعکس نسبت گرمی و هیجان نشان بود. ولی پیشرفت روش تجربی این مسأله را که در نزاع بین دو عقیده حق با کدام طرف است - از میان برد، مسأله باین صورت درآمد که موضوع مبهم مورد بحث را جزء بجزء مورد حمله قرار دهند و بتدریج آنها را روشن و معلوم سازند. من حالتی را نمی شناسم که در آن یکی از دو طرف متخاصم در عقاید خود پیش از اجرای تجربه برحق باشند. عقاید هر دو طرف باطل و پوچ بوده است زیرا با وضع کشف شده ارتباطی نداشته است و بهمین جهت بیمعنی بوده و محل

(۱) بنیان نو در فلسفه، صفحه ۷۵.

(۲) ایضا، صفحات ۳۰۳ و ۲۰۵.

توجه قرار نگرفته است. (۱)

کار فلسفه نیز باید بدین ترتیب باشد و فلسفه باید علوم بشری را در عقاید متضاد اجتماعی بکارانند. اکنون فلسفه مانند دختر پیر محبوبی است که با عقاید و افکار کهنه خود را آراسته است. «اشتغال مستقیم با مشکلات معاصر بعده ادبیات و سیاست و گذار گشته است.» (۲) امروز فلسفه از علم فرار میکند؛ مسائل آن یکی پس از دیگری از آن رو بر میگردانند و به عالم نریخش علم وارد میشوند تا آنجا که فلسفه مانند مادری که تمام مواد زندگی خود را از دست داده است با گنجیها و وقفه های خالی بیخ زده و تنها مانده است. فلسفه خود را از منطقه خاص خویش - یعنی بشر و زندگی او در جهان - دور کرده و در گوشه انزوایی بنام «بحث معرفت» خزیده است؛ و اکنون بیم آن میرود که قوانین دایر بمنع از اقامت در ابنیه شکسته و مخروبه شامل حال آن نیز بشود. ولی این مسائل قدیم امروز معنی خود را برای ما از دست داده است: «ما نباید خود را به حل آن مشغول سازیم، باید از آن بگذریم»؛ (۳) این مسائل در حرارت اصطکاک تبدلات اجتماعی و حیاتی به بخار مبدل شده است. فلسفه نیز مانند امور دیگر باید خود را با روح عصر تطبیق دهد؛ باید بر روی زمین بایستد و با روشن ساختن مسائل حیات حق خود را بدست آورد.

آنچه مردم جدی که تخصصی در فلسفه ندارند می پرسند این است که صنعت و سیاست و نهضت های علمی جدید چه تغییرات و اصلاحات معنوی بار آورده اند... وظیفه فلسفه آینده آنست که افکار مردم را درباره مبارزات اجتماعی و اخلاقی روز روشن سازد. مقصد آن باید، بقدر استطاعت بشری، عاملی سهم در این مبارزات باشد... یک نظریه جهانی و دور بین درباره سازش و تطبیق عوامل متضاد حیات، عبارت است از فلسفه. (۴)

چنین فلسفه ای میتواند فلاسفه ای پرورش دهد که شایستگی حکومت و سلطنت داشته باشند.

(۱) جمهوریت نو، ۳ فوریه ۱۹۱۲.

(۲) هوش خلاق، صفحه ۴.

(۳) نفوذ داروین در فلسفه، صفحه ۱۹.

(۴) هوش خلاق، صفحه ۵، بنیاد نو در فلسفه، ۲۶؛ نفوذ داروین در فلسفه، صفحه ۵۴.

خاتمه

اگر خود خوانندگان بخواهند این سه فلسفه را تلخیص کنند ما را در عدم رعایت ترتب زمانی و مقدم ساختن ذکر سانتیانا بر ویلیام جیمس و دیوی معوق خواهند دانست. با نظر اجمالی بصفحات گذشته روشن خواهد شد که بلیخ ترین و دقیق ترین متفکرین زنده ما تقریباً بطور کامل به سنن فرهنگی اروپا تعلق دارد و نیز واضح خواهد گردید که ویلیام جیمس با آنکه از بسیاری جهات باین سنن وابسته است دست کم روح امریکای شرقی را در فکر خویش و روش امریکایی را در سبک خویش داخل کرده است و چون دیوی که محصول شرق و غرب آمریکاست بطبع دموکراسی و واقع بینی قوم خود جامعه فلسفی پوشانده است، مسلم است که ارتباط سابق ما بفرهنگ اروپایی روز بروز در کاهش است و ما تازه شروع کرده ایم که بطریقه خاص خود در فلسفه و ادب و علم کار کنیم. ما فقط شروع کرده ایم، زیرا ما هنوز جوانیم و نمیتوانیم کاملاً بدون یاری اجداد اروپایی خویش برای بیفتیم. اما اگر هنوز برای ما عبور از مرحله فعلی خود دشوار مینماید و اگر گاهی سطحی بودن و دهاتی منشی و تنگی دایره نظر و تسامح ناپخته و شدت عمل محجوبانه مسا در برابر نواخواهی و آزمایش از جرأت ما میکاهد - باید بخاطر داشته باشید که میان تشکل قوم انگلیس و ظهور شکسپیر هشتصد سال طول کشید و از ظهور ملت فرانسه تا ظهور مونتنی هشتصد سال فاصله لازم شد. ما از اروپا بیرون آمدیم و بجای روح هنری و فکری آن، ابتکار فردی و کسب و کوشش را با خود بآمریکا آوردیم؛ قوای خود را در از میان بردن جنگلهای انبوه و جستجوی ثروتهای زیرزمینی صرف کردیم و وقتی برای توسعه ادبیات خاص و فلسفه پیخته و بالغ نداشتیم.

ولی در عوض توانگر شدیم و توانگری مقدمه ظهور هنر است. در مالکی که قرنهای کوشش جسمانی راه را برای فراغت و تفنن آماده کرده است، فرهنگ بطور طبیعی ظاهر شده است همچنانکه از يك خاك شخم زده و آبیاری شده، گیاه و نبات بخوبی و فراوانی میروید. نخست آنچه مورد نیاز است توانگری است. هر قومی نیز پیش از آنکه بفکر فلسفه بیفتد باید زندگی خود را تأمین کند، شکی نیست که ما زودتر از آنچه برای اقوام دیگر لازم بوده است پیشرفت و رشد کرده ایم و اضطراب روحی ما نتیجه سرعت پیشرفت ماست. ما مانند جوانانی هستیم که مدتی بر اثر بلوغ تعادل خود را از دست میدهند. ولی بعضی اینکه بلوغ ما بعد کمال رسید، روح ما جسم ما را و ثروت ما فرهنگ ما را بجلو خواهند برد. شاید در میان ما مردانی بزرگتر از شکسپیر و مغزهایی متفکرتر از افلاطون در انتظار ظهور هستند. اگر راه احترام به آزادی را مانند کسب ثروت یاد بگیریم ما نیز رنسانس خاص خویش را خواهیم داشت.

فهرست الفبائی اعلام و مطالب

آسودگی خیال ۸۴ ۸۶
 آشام (دو جر) ۱۲۰
 آکونیاس ۷۹ ۸۷ ۳۸۱
 آل سبیاد ۸
 آلفیری ۲۸۱ ۳۵۴
 آمریکا ۳۹۵ ۳۹۶
 آمستردام ۱۳۰
 آنا تول فرانس ۸۴ ۱۳۱ ۱۶۸ ۱۹۲
 ۱۹۹ ۲۹۰ ۳۵۳ ۴۰۲ ۴۰۹
 آنتن باتر ۸۱
 آنتونیوس پیوس ۱۰۰ ۴۰۷
 آنتینن (آنتیس تنس) ۸ ۶۶ ۸۳
 آنیطوس ۱۱
 آیین پروتستان ۴۰۳

آبراهامس ۱۲۹
 آبلار ۷۹
 آپاسیا ۷۶
 آبولن ۳۳۴
 آتن ۵ ۴۵ ۷۹
 آتنوس ۴۸
 آدلر ۳۴۷
 آرتز بیاشف ۳۶۴
 آریوس مارکوس ۸۴ ۸۶ ۱۰۰
 آرنولد ۵۶
 آریستوفانس ۱۱ ۲۱
 آریستپ (آریستوبوس) ۸ ۸۴
 آزادی ۳۹۲ ۳۲۱
 آزادی اراده (اختیار) ۱۰۳ ۱۴۸ ۱۵۴
 ۲۰۳ ۲۳۳ ۲۷۰ ۳۷۰ ۴۱۶
 ۴۲۳

ارسطو ۶ ۲۸ ۳۸ ۴۴ ۸۷ ۹۱
 ۱۰۰ ۱۰۹ ۱۱۷ ۱۲۶ ۱۵۴ ۱۵۷
 ۲۶۶ ۲۷۹ ۳۳۵ ۳۹۷ ۴۰۰
 اول اف اسکس ۹۳
 استدلال ۴۲۲
 استقراء ۱۱۲ ۱۱۶
 استمرار ۳۶۹
 اسکندر ۴۴ ۷۵ ۸۰ ۱۰۸ ۲۸۷
 اسکندریه ۷۹
 اسمیت ۳۹۷
 اشتراکی ۳۱ ۳۴ ۳۸ ۶۹ ۳۹۲
 اشیاء خارجی ۴۱۳
 اصالت تصور (ایده آلیسم) ۲۳۰ ۲۶۰
 ۳۸۳ ۳۹۸

ابن جبرول ۱۲۵
 ابن رشد ۱۲۵
 ابن عزرا ۱۲۵
 ایبقور ۶ ۸۳ ۱۲۶
 ایپکتئوس ۸۴ ۸۶
 اخلاق ۳۴ ۳۶ ۶۵ ۷۸ ۹۷ ۱۴۹
 ۲۳۲ ۲۴۳ ۳۱۷ ۳۳۱ ۳۳۷
 ۳۴۵ ۳۶۱ ۴۲۳
 ادواردس (ج) ۳۹۵
 ادین ۱۷۴
 ادینتنس ۱۷
 اراده ۱۴۸ ۳۶۱ ۳۱۱ ۳۳۴
 اراده قدرت ۳۴۶ ۳۶۲
 اراسموس ۱۶۹

امریغیر: شروط ۲۴۰ ۲۳۲	اصالت فرد (اندویدالیم) ۳۲۷
امریگو و سپوچی ۲۹۶	اصلاحات روانی ۲۴۳
امتیاس ۴۴	اصلاحات مذهبی ۳۵۳ ۱۹۴
اما کساگوراس ۱۲۷ ۵۶ ۳۶	اصلاح نژاد ۳۴۹
انیاز قلس ۵۹ ۵۶ ۹	اعراب ۱۲۴
انتقاد عالی ۱۳۶	اعمال بدنی ۵۹
انجمن تنبغات روحی ۴۱۶ ۳۷۷	افلاطون ۱ ۵ ۴۵ ۵۰ ۵۳ ۵۷ ۶۵
انکسیمانوس ۵۲	۷۰ ۷۲ ۷۹ ۸۱ ۸۲ ۹۴ ۱۰۷
انکسیمندروس ۵۱	۱۱۱ ۱۱۳ ۱۱۷ ۱۱۹ ۱۲۶ ۱۴۵
انکلس ۳۸۳	۱۴۹ ۱۵۵ ۱۸۱ ۲۲۷ ۲۷۵ ۳۳۵
انگلستان ۱۷۵ ۹۱ ۵	۳۳۹ ۳۵۷ ۳۶۱ ۳۶۴ ۳۹۰ ۳۹۷
انقلاب ۴۰۸ ۱۰۰ ۷۴ ۲۱	۴۰۷ ۴۰۸ ۴۲۱ ۴۲۶
انقلاب صنعتی ۲۹۵	افیلس ۳۳۵
انقلاب فرانسه ۱۷۶ ۲۳۷ ۲۴۰ ۲۴۶	افلیدس ۳۸۹
۲۸۷ ۲۵۲	الحاد ۲۰۲ ۹۷
اوربک ۳۶۵ ۳۴۴	الکساندر دوم ۳۲۸
اوربیدس ۳۳۶ ۳۸	الیس (هاولاک) ۳۶۵ ۳۳۹
اوریل آکوستا ۱۲۹ ۱۲۵	الیوت (جرج) ۳۹۹ ۱۶۵ ۱۵۷
اوری مدون ۸۱	الیوت (یو) ۳۷۸ ۳۲۳
اوسبرن ۵۶	ایامی نونداس ۴۶
اوکام (ویلیام) ۷۸	ایروینگ ۳۹۵
اوکونل (دانیل) ۲۴	ایسوخراطس ۸۱
اولدنبرگ ۱۳۳ ۱۳۲	ایطالیا ۱۵
ایشنین ۱۱۸	امرسون ۳ ۱۷ ۳۶۵ ۳۹۷ ۴۰۴ ۴۰۷
براهه (تیخو) ۱۱۸	بابیت ۲۸۹
برکلی ۲۹۶ ۲۱۶	باکس ۱۶۵
برکون ۱۴۳ ۱۶۵ ۲۲۱ ۲۴۵ ۲۶۳	بالزاک ۳۶۴
۲۹۶ ۳۶۷ ۳۸۸ ۴۰۱ ۴۱۸ ۴۲۱	باویر ۲۵۱
برونو ۱۲۶	بایرون ۱۶۵ ۲۳۴ ۲۵۲ ۲۵۴ ۲۸۱
بروئینگ ۱	۲۹۱
بدینی ۲۸۷ ۲۴۳ ۱۹۰	بتهای بازاری ۱۱۱
بقای روح ۲۳۱	بتهای غار ۱۱۱
بقراط ۱۱۷ ۶۰	بتهای نمایشی ۱۱۱
بکل ۳۸۵ ۳۰۲ ۳۰۰ ۲۹۲ ۱۸۷ ۱۷۵	بتهوون ۲۴۴ ۲۴۷ ۲۵۱ ۳۳۶ ۳۵۳
بلان (لویی) ۳۱۶	۳۵۸
بنتام ۲۹۵ ۱۲۰	بحث معرفت ۱۲۷
بندگی ۷۱	برادلی ۲۴۵
بودا ۱۴۹	برامس ۳۳۷
بورژ ۳۵۳	براندرس ۱۶۴ ۱۶۷ ۱۶۹ ۱۸۳ ۳۳۳
بورکهاردت ۳۶۵ ۳۴۴	۳۶۵

بیرویت ۳۳۷
 بیسمارک ۷۵ ۱۵۹ ۳۳۰ ۳۳۳
 بیکن (ف) ۵۷ ۸۰ ۸۲ ۱۷۵ ۱۹۶
 ۱۹۸ ۲۱۵ ۲۴۵ ۲۹۴ ۳۲۵ ۳۸۰
 ۴۱۸ ۴۲۱
 بیکن (لرد) ۸۰
 بیل ۱۹۶
 بین ۳۰۲

بوسول ۱۸۹
 بوفن ۱۷۵
 بولینگک بروک ۱۷۴
 بوتنیوس ۵۱
 بویل ۲۹۵
 بیاس ۱۰۵
 بیتسون ۳۰۹
 بیرد ۸۷

بیمیکانالیز (روانکوی) ۲۴ ۱۵۳ ۳۴۷
 بطرس مقدس ۲۰۰
 بمبادور (مادام دو) ۲۰۰
 بمبه ۸۵
 یوانکاره (هانری) ۲۴۱ ۳۷۲
 بوپ ۱۷۴
 بو (ادگارالن) ۲۹۱ ۳۹۵
 بولزن ۲۲۳
 پوشکین ۳۵۲
 بول ۷۲ ۱۰۰
 بولوک ۱۴۱
 بیرس (چارلز) ۴۱۳
 بیرسون ۲۴۱ ۳۷۲
 بیرون ۵۴
 بین (توماس) ۱۹۶

باب گریگوری نهم ۸۰
 پارمنیندس ۹ ۲۶۷
 باستور ۳۶۸
 باسکال ۲۶ ۲۹۶ ۴۱۶
 بالادینو ۳۷۲
 باولره ۲۴۳ ۳۴۰
 بدیده ۲۲۹
 پراگماتیسم ۳۴۷ ۴۱۲ ۴۱۸
 پرز بییزوسکی ۳۶۴
 پرستش اجداد ۳۱۴
 پرنس دوکنده ۱۳۴
 پریکلس ۱۹ ۵۶
 پروتاگوراس ۷ ۱۶ ۱۱۰
 پرودون ۳۱۶
 پرودیکوس ۷

تطور نفس ۳۰۱
 تعریف و تحدید ۵۲
 تفتیش عقاید ۱۲۴ ۱۲۶
 تکامل (تطور و پیشرفت) ۳۰۱ ۳۲۶
 تکرر ۴۱۴ ۴۲۴
 تمدن ۵۸
 تناقضات ۲۳۰
 تن ۱۶۸ ۱۶۹ ۳۴۵ ۳۵۳ ۴۱۷
 توحید ۴۱۶
 تورکو ۴۰۸ ۴۲ ۲۹۳
 توسیدیدس ۱۹
 تورکینف ۲
 تورو ۱ ۱۵۷ ۳۹۶
 تولستوی ۲۰ ۴۲۳
 تولید مثل ۲۶۶ ۲۸۵ ۳۰۸

تارد ۷۶ ۱۰۴ ۳۲۴
 تاربخ ۱۸۵ ۲۳۸ ۲۵۰ ۲۷۰ ۳۱۵
 ۳۸۴
 تاسیتوس ۹۶
 تالین تیر ۱۶۷
 تالیران ۲۲۴
 تجربه اساسی ۲۲۵
 تحول خلاق ۳۲۴ ۳۷۴
 تراژدی ۶۴ ۳۳۵
 ترانس ۴۶
 تسامح ۳۹۱
 تسدلنز ۲۳۶
 تسلر ۴۵ ۵۱
 تسیک ۲۴۷
 تطور ۲۹۵

IV

تیموکراسی ۴۰۸	تومسون ۳۰۱
تیندال ۳۲۸ ۳۰۲	تیلور ۲۹۷
تراسیاخوس ۱۷ ۳۵ ۳۶۱	نالس ۹ ۵۵ ۷۳
جنینگ ۳۷۴	جامه شناسی ۳۱۱ ۳۲۶
جوان ۹۹ ۲۷۵	جان دوویت ۱۳۴
جوت ۵۱	جانسون (بن) ۹۱ ۹۳
جول ۲۹۵	جبر ۱۵۴ ۲۷۰
جوهرذات ۱۱۳ ۱۲۷ ۱۴۲	جمهوری خیالی ۷۱
جیمس اول ۱۰۸ ۱۱۹ ۱۲۱	جن تیل (جیووانی) ۳۸۲
جیمس (ویلیام) ۵۳ ۱۴۲ ۱۵۰ ۲۲۵	جنگ ۲۳ ۲۰۷ ۲۳۹ ۳۱۹
۴۱۱ ۳۹۶ ۳۸۳ ۳۷۸ ۲۴۵	۳۵۰ ۳۵۷ ۴۰۶
۴۲۶ ۴۱۸	جنگهای پلویوناز ۷
جیمس (هنری) ۴۱۱	
چیرن هاوس (فن) ۱۳۳	چاوسر ۸۰
چین ۳۹۴	چمبرلن (س. ه) ۲۲۳
۳۰ ۴۰ ۷۱ ۷۵ ۳۵۱ ۳۵۴	حافظه ۳۶۹
۴۰۵	حقیقت ۹۵ ۴۱۳
حکومت مطلقه ۷۵ ۹۹ ۱۶۲ ۲۰۶	حکومت اشراف (آریستوکراسی) ۷ ۲۱
خودکشی ۲۷۶	خانواده ۴۰۵
خوش بینی ۲۷۴	خدا ۲۶ ۶۲ ۹۷ ۱۲۶ ۱۳۶ ۱۴۳
خلود و بقاء و جاودانی ۱۲۴ ۱۲۸ ۱۵۶	۱۵۵ ۱۹۷ ۲۱۶ ۲۳۱ ۲۳۴ ۲۴۳
۴۰۴ ۲۴۴ ۳۷۷ ۴۰۴	۲۵۴ ۳۱۶ ۳۳۲ ۳۴۱ ۳۷۷ ۳۹۱
خیروش ۱۴۴ ۳۴۵	۴۰۴ ۴۱۴
خیرونه آ ۴۶ ۸۲ ۸۳	خودخواهی ۱۵۱ ۳۲۳
دربی (لرد) ۳۲۸	داروین (چارلز) ۱۱۷ ۲۹۵ ۲۹۶ ۳۰۹
درکیم ۱۰۴	۳۲۴ ۳۳۰ ۳۷۴ ۳۷۹ ۴۱۸ ۴۲۰
دریغوس ۱۹۹	داربوش ۸۲
دریک ۱۱۴	داستایوفسکی ۱ ۲۹۱ ۳۵۲
دستال (مادام) ۲۱۱	دالامبر ۱۱۹ ۱۸۹ ۱۹۵ ۲۰۰ ۲۱۱
دکارت ۱۱۲ ۱۲۷ ۱۴۰ ۱۴۴ ۱۹۶	دانتون ۱۶۹
۱۹۸ ۲۴۵ ۲۹۶ ۳۶۷ ۳۸۰ ۴۲۰	دانش (صلاح و شایستگی) ۱۱ ۱۳۸ ۲۲۵
دمستر ۲۱۱	داتنه ۵۵ ۸۰
دمل ۳۶۴	دانوتزیو ۳۶۳
دموستن ۴۷ ۸۱	دائرة المعارف فرانسه ۱۹۵

دیفو ۱۱۴
 دین (مذهب) ۹۷ ۱۳۳ ۱۳۶ ۱۵۶
 ۲۰۰ ۲۳۱ ۲۸۳ ۳۰۳ ۳۱۲ ۳۲۹
 ۳۸۴ ۴۰۲
 دین بشریت ۲۹۴
 دین بودا ۲۸۴ ۳۳۸ ۳۴۷
 دین موسی (مذهب یهود) ۱۳۷ ۲۸۴ ۴۰۳
 دیوانگی ۲۷۵
 دیوجانس ۸۳
 دیونیز بوش (سیراکوس) ۱۱ ۴۲ ۱۸۱
 دیونیزوس ۲۳۴ ۳۳۹
 دیوی (۵) ۲۹۵
 دیوی (ج) ۱۵۴ ۲۲۵ ۲۴۳ ۲۶۵ ۴۱۹
 ۴۲۴

ذیقراطیس ۶ ۵۷ ۶۴ ۸۳ ۱۰۹ ۱۲۶
 ۴۱۰ ۴۰۰

روبرتسن ۱۱۷ ۱۶۸
 روسپیرو ۱۶۲ ۱۶۹ ۲۰۸
 روح ۱۴۶
 روزولت ۴۱۱
 روسکین ۴۲۳
 روسو (ژان ژاک) ۷ ۱۷ ۱۵۸ ۱۶۰
 ۱۶۹ ۱۷۷ ۱۹۱ ۱۹۶ ۲۰۸ ۲۱۶
 ۲۲۰ ۲۳۷ ۲۸۱ ۲۸۹ ۲۹۲ ۳۷۳
 ۳۷۹ ۳۸۴
 روسیه ۳۷ ۴۰ ۳۹۳
 روشنائی های فرهنگ فرانسه ۱۶۷ ۱۹۱
 رومن رولان ۳۸۲
 رويس ۲۹۹ ۲۹۷
 رياضيات ۲۹۶ ۳۸۹
 ریچاردسون ۲۱۶
 رید ۲۹۷
 رینهولد ۲۴۴

زنون ۸۳
 زنون ایلپائی ۹
 زولا ۱۹۹
 زیبایی ۱۴۴ ۲۳۵ ۳۹۲ ۳۸۵
 زیست شناسی ۵۸ ۲۹۶ ۳۰۷ ۳۷۴
 زیل ۳۶۴

دموسه ۲۵۲ ۲۵۴ ۳۴۰
 دموکراسی ۷ ۳۰ ۷۶ ۱۶۳ ۲۰۶
 ۲۳۹ ۳۵۲ ۴۰۸ ۴۲۳
 دورابدی ۳۴۴
 دوستی ۶۷ ۹۸ ۱۰۵
 دوک (دسولی) ۱۷۳
 دوک ویمار ۲۳۶
 دولت ۱۵۹ ۳۱۴ ۳۳۴ ۴۰۶
 دولت نظامی ۳۱۴ ۳۵۷
 دونسیان ۱۰۷
 دوورس ۱۳۳
 دیالکتیک (هگلی) ۲۴۸
 دیدرو ۱۱۹ ۱۷۵ ۱۹۴ ۲۰۰ ۲۱۹
 ۳۸۰

ذهن ۲۲۷ ۳۶۹ ۴۲۰

رابله ۱۶۹
 رایینسن ۸۷
 راس ۱۰۴
 رامبرانت ۱۲۴
 رامس ۸۰
 رسل (برتراند) ۲۸ ۳۸۲ ۳۸۸ ۳۹۴
 رفائیل ۲۸۴
 رفتار و کردار ۱۰۳
 رم ۲۱ ۸۱ ۸۷
 رنان ۵۵ ۸۳ ۱۲۵ ۱۶۶ ۲۴۶ ۴۰۲
 ۴۰۷ ۴۰۹
 رنسانس ۹۰ ۹۶ ۱۱۹ ۱۲۵ ۱۲۷
 ۱۶۹ ۳۵۱ ۳۵۲ ۴۲۶
 رواقیون ۸۳ ۹۶ ۲۸۷
 روانشناسی ۲۳ ۶۳ ۱۰۳ ۱۴۶ ۲۹۷
 ۳۰۹ ۳۲۵ ۴۰۰ ۴۱۱ ۴۲۲

زرتشت ۳۳۹
 زلزله لیسیون ۱۹۰
 زمان ۲۲۷
 زن ۳۲ ۶۱ ۷۲ ۲۸۶ ۲۹۱ ۳۲۸
 ۳۵۴
 زناشویی ۷۲ ۹۸ ۳۶۷ ۳۵۰ ۳۵۵

سقراط ۸ ۴ ۱۳ ۴۳ ۵۵ ۵۷ ۸۱
 ۸۳ ۱۰۹ ۱۱۷ ۱۲۶ ۱۴۹ ۱۵۲
 ۲۹۳ ۲۳۵ ۳۶۱ ۴۰۵ ۴۲۳
 سکولاستيسيم ۴۱۴
 سکولاستيك ۷۹ ۸۷ ۱۰۶ ۱۴۰
 ۳۸۱
 سنت بو ۱۷۶ ۴۰۲
 سن سيون ۲۰ ۲۹۳ ۳۱۶
 سکا ۸۳ ۱۰۰
 سن هيلر ۲۹۵
 سوسيليزم ۳۱۶ ۳۲۷ ۳۵۵ ۴۱۷
 سوسفطائي ۷ ۹ ۵۷ ۱۶۲
 سوفيت ۱۱۴ ۱۷۴ ۱۷۸
 سوين برن ۲۹۱
 سياست ۱۹ ۲۹ ۶۹ ۱۰۶ ۱۵۸
 ۱۶۲ ۲۰۶ ۲۵۰ ۳۵۸ ۳۶۳
 ۴۲۴
 سيدني ۹۱ ۱۰۵
 سيروانجلال ۸۵
 سيسرون ۲ ۱۵۱
 سيلنوس ۳۳۵
 سيرنايك ۸۳

ژان کلا ۱۹۹
 ژيلبرت ۹۰ ۱۱۸
 سالتر ۲۳۲ ۳۵۳
 سانتيا ۱۴۴ ۳۶۱ ۳۹۵ ۴۱۱
 ساوئي ۳۵۰
 ساوونارول ۳۸۱
 سپارت ۱۹ ۳۸ ۴۱
 سپانيا ۱۲۴
 سپنسر ۵۰ ۱۴۲ ۱۶۵ ۲۴۵ ۲۹۳ ۲۲۸
 ۲۳۰ ۳۶۱ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۸۰ ۳۸۹
 ۳۹۱ ۴۲۰ ۴۲۱
 سپنوزا ۲۸ ۱۰۳ ۱۱۳ ۱۲۳ ۱۶۶
 ۱۹۰ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۶۱ ۲۸۳
 ۲۹۶ ۳۳۳ ۳۳۹ ۳۸۱ ۳۹۰
 ۴۰۰ ۴۰۵ ۴۱۳
 ستاندا (بيل) ۱۴۹ ۲۸۸ ۳۲۷ ۳۵۸
 ستورات ميل ۵۴ ۲۳۰ ۲۹۵
 سجاياي شخصي ۲۶۳
 سدک ويک ۲۹۷
 سزار بورژيا ۳۵۲
 سعادت ۲۷۱ ۲۸۹
 سفالس ۱۷

شلينگ ۱۶۵ ۲۴۷ ۲۹۳ ۲۹۶
 شواليه دوران ۱۷۳
 شو برت ۲۵۲
 شوين ۲۵۲
 شوپنهاور ۱۰۳ ۱۴۸ ۱۶۵ ۲۱۴
 ۲۲۳ ۲۳۰ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۵۲
 ۲۹۲ ۲۹۶ ۳۳۰ ۳۳۲ ۳۳۵
 ۲۳۶ ۳۴۹ ۳۵۳ ۳۵۸ ۳۶۰
 ۳۶۷ ۳۸۰ ۴۰۵ ۴۱۸ ۴۲۱
 شوتول ۸۴
 شومان ۲۵۲
 شهرت ۲۵۷
 شيئي في نفسه ۲۲۹
 شيلر ۲۴۴ ۲۴۷ ۳۶۰
 شيبي ۱۰۴
 شپينگلر ۲۸۲

شاتوبريان ۲۱۱ ۲۲۰ ۲۵۴ ۳۷۹
 شارکو ۴۱۱
 شامقور ۳۵۳
 شتاين مير ۲۴۱
 شتراوس ۲۴۶ ۳۳۷
 شتريند برگک ۲۹۱ ۳۶۴
 شتيرنر ۱۸ ۳۶۰ ۳۶۱
 شر ۱۹۰ ۲۷۱
 شعور ۲۶۱
 شک-دستوري ۱۱۲
 شکسپير ۱۶ ۹۱ ۹۸ ۱۱۹ ۳۰۱
 ۳۶۸ ۳۸۶ ۴۲۶
 شلاير ماخر ۱۶۴
 شلکل ۲۴۷ ۲۵۴
 شلي ۱۵ ۱۶۵ ۳۹۱ ۳۳۴ ۴۰۹
 شليمان ۳۸۴

VII

صود ۱۱۳	صلح ۲۳۷
صودذهنی فقط وسیله‌ای برای مطابقت فرد با	صلیبیون (جنگجویان صلیبی) ۸۰ ۸۷
محیط است Instrumentalism ۴۲۰	صلاح‌الدین (ابوبی) ۵۳

ضمیر (وجدان) ۱۶۰ ۲۳۳ ۲۴۲ ۳۶۹ ۴۰۰ ۴۱۳

طبیعیون (ناتورالیسم) ۴۲۱

عام‌شهودی ۱۳۹ ۳۷۳ ۳۷۸	عدالت ۱۷ ۳۵ ۳۲۱
علم نجوم (سترونومی) ۴۹ ۸۵	عشق ۹۸ ۲۶۷ ۳۴۶ ۳۵۰ ۴۰۵
علیت - قانون ۲۲۸	عقل و هوش ۱۴۶ ۱۶۱ ۲۱۵ ۲۲۳
عواطف ۱۵۰	۲۶۲ ۳۱۱ ۳۷۲ ۳۹۸
عهد اصلاح ۱۶۹	علت‌اولی ۳۲۴
عیسی - مسیح ۱۳۸ ۱۴۹ ۲۰۱ ۲۰۵	علم ۲ ۵۵ ۷۹ ۱۰۲ ۱۰۶ ۱۱۰
۲۳۵ ۲۸۳ ۳۴۶ ۳۵۲ ۳۶۲	۱۱۶ ۲۱۷ ۲۲۸ ۲۹۳ ۳۰۳
۴۰۴	۳۹۹
	علم آثارجو ۵۷

غرایز ۳۱۰ ۳۷۶ ۴۲۲

۴۱۴ ۴۰۵ ۳۶۷ ۳۴۶ ۳۰۴	فارادای ۲۹۵
۴۲۵	فاکه ۱۵ ۳۵۷ ۳۶۰
فلسفه ایقوری ۸۳ ۹۶	فان‌دن‌انده (مدرسه) ۱۲۶ ۱۳۱
فلسفه تحقیق ۳۹۳	فان‌فلوتن ۱۲۸ ۱۳۲
فلوربت ۲۸۸ ۳۵۵	فرانکلین ۲۱۲ ۲۹۳
فلوطرخوس (پلوتارک) ۴۶	فردریک کبیر ۱۸۱ ۲۱۱ ۲۲۱ ۲۳۶
فن بازر ۶۰	۲۳۹
فنانون ۸۴	فردریک ویلهم دوم ۲۳۶
فونتنل ۱۷۲	فردریک ویلهم چهارم ۳۳۱
فورسترنیچه ۳۳۴	فردیناند ۱۲۴
فوریه ۲۰ ۳۱۶	فروود (جیمز آنتونی) ۱۴۹ ۳۰۲
فویرباخ ۲۵۱	فروید ۲۶۲ ۲۶۷ ۲۴۹
فیثاغورسی ۴ ۹ ۱۵ ۲۸ ۳۲ ۳۸	فضیلت ۱۰ ۶۵ ۱۵۱
۹۹ ۲۴۶	فقدان حافظه ۳۷۵
فیخته ۱۶۵ ۲۴۴ ۲۵۵ ۲۶۰ ۲۹۱	فقدان ناطقه ۳۷۵
۳۶۰	فلسطین ۱۵
فیلیپ (پادشاه مقدونیه) ۴۵ ۷۵ ۸۲	فلسفه ۳ ۹۲ ۱۰۷ ۱۰۹ ۱۱۱ ۱۲۷
	۱۳۸ ۱۴۱ ۱۷۰ ۲۲۶ ۲۹۷

قوانین مکانیکی (مکانیسم) ۱۲۷ ۴۰۰
۴۱۰

قرآن ۱۷ ۹۷
قوانین ۱۶۰ ۲۱۸ ۲۳۸

VIII

قيصر ۸۵ ۱۲۱ ۲۸۷
قيصر آلمان ۳۲۰

قوم يهود ۱۲۳ ۱۲۹ ۱۳۱
قياس ۵۴ ۳۹۰

کرومول ۱۲۹
کريستيان هنتم ۱۸۹
کلبيون ۳۸ ۸۳
کلزوس ۲۶۸
کلمب (کريستف) ۱۲۴ ۲۶۷
کلييات ۵۲
کمال مطلوب ۱۹
کمون ۳۵۶
کنت ۲۶۵ ۲۹۷ ۳۲۲ ۳۳۰
کندرسه ۲۰۸ ۲۱۵ ۲۹۳
کندياک ۱۰۹ ۲۹۶
کورجيو ۲۸۴
کودني ۲۱۱
کوزيما واکتر ۳۶۵
کواروس ۱۳۱
کولريچ ۱۶۵
کومودوس ۱۰۷
کونستان ۳۴۶
کويه ۲۹۵
کويکرها ۱۷۴
کيتس ۱۵۵
کيد ۳۲۷
کيرد ۲۴۵
کينگلي ۳۰۲

کابر ۳۱۶
کاترين دوم ۱۷۷ ۱۸۹
کاتوليک ۳۷ ۴۰ ۸۷ ۴۰۳
کار (ويلدن) ۳۷۸
کارينتر ۱۰۵
کارلايل ۳۰ ۱۱۵ ۱۷۲ ۱۷۷ ۲۴۵
۲۵۳ ۲۸۷ ۲۸۸ ۳۹۲ ۳۰۰
۳۱۲ ۳۳۴ ۳۶۳ ۴۰۴ ۴۲۳
کاغد ۸۷
کالون ۱۶۹
کاليکلس جدلی ۱۸ ۳۵ ۳۶۱
کانت (ايمانوئل) ۳۱ ۱۲۷ ۱۶۵ ۱۹۶
۲۱۱ ۲۱۴ ۲۵۱ ۲۵۸ ۲۸۹
۲۹۲ ۲۹۵ ۳۱۰ ۳۳۱ ۳۳۶
۳۴۷ ۳۶۰ ۳۸۰ ۴۱۲ ۴۱۸
کاوليوي ۱۰۵
کبرای قياس ۵۰
کبرنيک ۹۰ ۱۱۸ ۱۴۰
کپلر ۱۱۸ ۱۴۰
کتاب سليمان ۱۶۶
کتاب مقدس (تورات) ۸۰ ۱۳۶ ۲۰۱
کتب ۹۵
کرزوس ۱۰۰
کروچه (بندتو) ۳۸۱

۲۸۳ ۲۹۰ ۲۹۲ ۲۹۵ ۳۳۳
۳۵۳ ۳۵۸ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۳
۴۰۴
کوتزکوکو ۱۲۵
کرجياس ۷
کوستاوسوم ۱۸۹
کوکل ۲۵۴
کومبرز ۵۱
کياهخوار ۲۹۸
کبيون ۱۸۷ ۱۸۹ ۳۵۳ ۴۰۷

کاليه ۹۰ ۱۱۷ ۱۲۷ ۱۴۰
کاماليل ۱۳۱
کرانت ۴۸
کروت ۱۸۷
کرين ۲۴۵
کزان تيب ۸
کزنوفان ۱۴۵
کلوکون ۱۷ ۳۲
کوته ۸۰ ۱۲۰ ۱۶۴ ۲۳۶ ۲۴۵
۲۴۷ ۲۵۱ ۲۵۵ ۲۶۵ ۲۶۹

غلطنامه

در این غلطنامه اغلاطی که فوراً غلط بودن آن معلوم می‌شود و نیز اغلاطی که در علامت نقطه گذاری رخ داده ذکر نشده است.

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸	۲۰	آنتین	آنتیستن
۸	۲۱	آریستیپ	آریستیپوس
۱۷	۳۰	میدهید	میدهی
۲۵	۲۷	نکیرد	مکیر
۵۴	۳۲	پس از «رساله کوچک» اضافه شود:	آداب و تشریفات
۵۸	۲۱	باغ بزرگ وحش خود	باغ وحش بزرگ خود
۶۴	۳۴ (ح)	وحدت ثلاثه	وحدات ثلاثه
۶۶	۴	الیمین	الیمین
۶۶	۵	مرحیه	مرحله
۶۶	۲۴	علو	غلو
۶۷	۳۳ (ح)	ازا بن	ازا بن جهت
۶۸	۱۱	نیکوکاران	نیکوکاران را
۷۵	۲۹	طبیعت	طیب
۸۱	۲۰	پس از «بزرگترین فرمانده» اضافه شود:	و بزرگترین خطیب
۸۶	۹	پیرد	پیرو
۹۱	۱۸	مارلود	مارلورو
۹۱	در سطر ۲۵	کلمه سه پیش از «کار» اضافی است و باید حذف شود	
۱۰۱	۳۱	ثانی	ثانی
۱۰۳	۱۳	نمی‌کند	می‌کند
۱۱۰	۶	مدارا	مدار
۱۱۱	۲۱	مستیم	مستقیم
۱۱۷	۱۵	تبعی	متبعی
۱۲۱	۶	دستکار	درستکار
۱۲۴	۱۷	بوی	بسوی
۱۲۴	۲۶	یهودا	یهود
۱۲۹	۳۱	باتو در نهان	باتو در جهان
۱۳۱	۱۴	مملکت	حکمت
۱۳۴	۲۲	یک نه	نه یک
۱۵۰	۲۰	تو	او
۱۷۱	۱۴	هنر	میز
۱۷۲	۱۶	شبان را	شبان شماره
۱۷۵	۲۹	گفته‌های	گفته‌های خود
۱۷۹	۲۸	ماوراء الطبیعه	ماوراء الطبیعه

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۳۰	جنگلها	جنگها
۲۰۰	۷	ضد	صد
۲۰۵	۲۷	عق	جنون
۲۱۵	۲۲	الی د	الحاد
۲۲۱	۱	پته نیست	پیه نیست
۲۲۲	۹	اقوم	اقوام
۲۲۳	۲	زیرفون	زیرفون
۲۲۳	۲۰	مردی که دارد	مردی که زن دارد
۲۳۵	۱۵	مستقبلین	مشتغلین
۲۳۶	۲۴	نمی فهمید	نمی فهمد
۲۴۶	۶	اعتراض	اعراض
۲۴۷	۱۷	ادرای	اداری
۲۴۷	۱۹	ساختنند	ساخت
۲۴۸	۷	اخلاق	اغلاق
۲۴۸	۱۲	طرف استقلال	طرق استدلال
۲۴۸	۱۳	همال	همان
۲۴۸	۱۴	نخستین وظیفه	نخستین وظیفه فلسفه
۲۴۸	۲۲	درمیان این نسبت	درمیان این نسبتها
۲۴۹	۲۵	مجموع نسبت	مجموع نس
۲۴۹	۳۳	شخصی	شخص
۲۵۲	۱۰ و ۱۱	قراراست	قرار گرفته است
۲۵۳	۲۹	بجهاتی	بجهانی
۲۵۴	۲۳	اوظاهرأ	پدراو ظاهرأ
۲۵۶	۵	پس از «چهاراصل دلیل کافی»	کلمه «بود» اضافه شود
۲۶۳	۲	آنچه دل می کند	آنچه دل یادمی کند
۲۶۷	۸	اسال	اساس
۲۷۱	۲۷	بهر خوب دشمن است	بهبتر دشمن خوب است
۲۷۳	۳۰	دارم	درام
۲۷۴	۲۲	شش های ما	کوشش های ما
۲۷۷	۳	مقصود	مقصود
۲۸۴	۲۳	شاهکار بزرک	شاهکارهای بزرک
۲۸۶	۶	عمل	حمل
۲۸۸	۱۵	خوشبینی	خوشبختی
۲۹۱	۳	ازدواج فرزند	ازدواج و فرزند
۲۹۲	۹	قبر	قبر
۲۹۸	۹	شگفتی بود	شگفتی نبود
۳۰۵	۹	دوجلد	ده جلد
۳۰۶	۲۶	سخت بتدریج	نخست بتدریج
۳۰۸	۱۰	روشن ساخته	روشن نساخته
۳۰۸	۳۲	نوع وضعف	نوع وصف
۳۰۹	۲۷	کلی او	کلی اودا
۳۱۱	۱۶ و ۱۵	امور فطری امور فطری (مکرر)	امور فطری

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۱۱	۲۵	نام آمار اجتماعی	بنام «آمار اجتماعی»
۳۱۲	۷	ازروح	ازروی
۳۲۰	۲۲	قاضی-ما فوق همه	قاضی مافوق همه
۳۲۵	۱۹	عقیده او مبنی بر تولید	عقیده او مبنی بر اینکه تولید
۳۲۶	۲	ارتجاع	ارجاع
۳۲۶	۲۱	نسبی با انگلستان	نسبی انگلستان
۳۲۶	۲۷	درست	دست
۳۳۴	۲۹	مسیر	سیر
۳۳۵	۳	مکالمه مدام	مکالمه درام
۳۳۵	۱۸	آفیوس	آخیوس
۳۳۶	۱	آفیوس	آخیوس
۳۴۸	۲۶	مقید نسبت بزردهستان	مفید بزردهستان
۳۵۰	۱۵	Gotfa	Gotha
۳۶۳	۳۱	قرونی که طبقه	قرونی که در آن طبقه
۳۶۹	۱۰	مانعی	ماضی
۳۷۰	۱۲	تعمیم	تصمیم
۳۷۴	۲۶	پسریونس	سیریونس
۳۷۷	۲۲	جنگی	جنگلی
۳۷۸	۲۷	صعود	صور
۳۸۰	۹	که ماده را که فقط	که ماده را فقط
۳۸۶	۲۴	حق	حس
۳۹۶	۲۵	غیبگوئی	غیبگو
۳۹۹	۱	مولد	مولود

